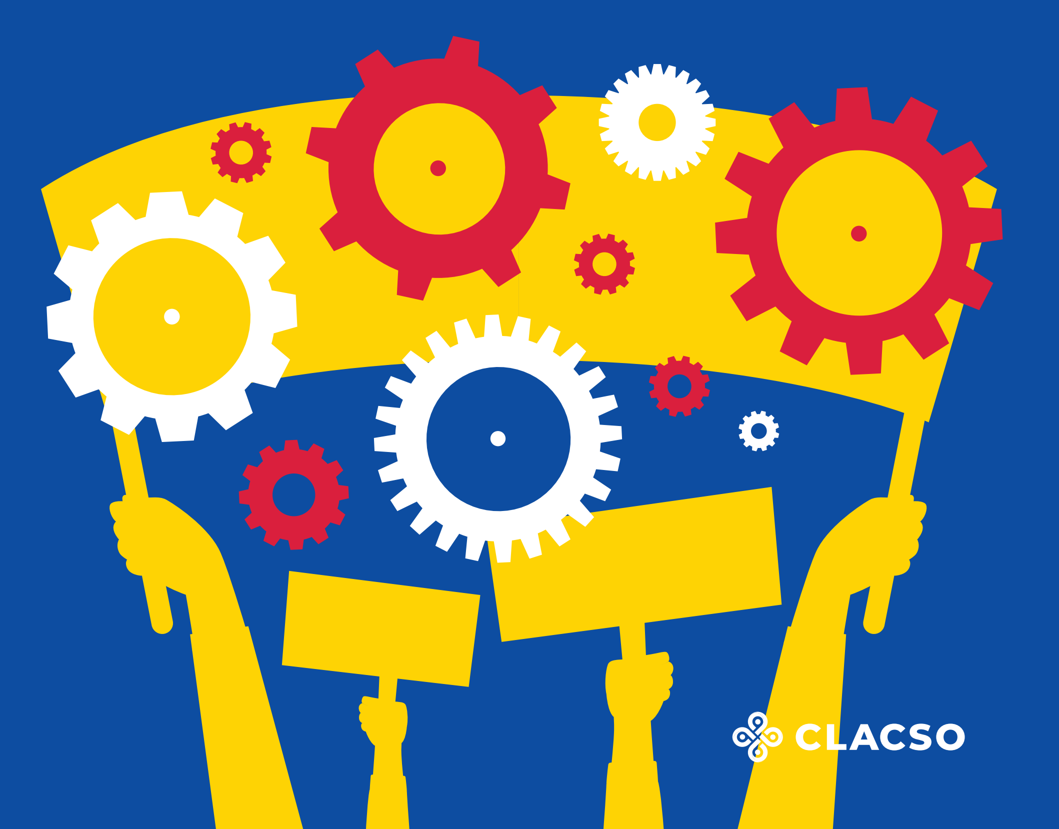
eds.
**Delfín Ignacio Grueso Vanegas**
**Ángela Niño Castro**
**Eduardo A. Rueda Barrera**
**Leonardo Tovar González**

# Pensar en marcha

## Filosofía y protesta social en Colombia



# Pensar en marcha
## Filosofía y protesta social en Colombia

Pensar en marcha : filosofía y protesta social en Colombia / Adolfo Chaparro Amaya... [et al.] ; editado por Delfín Ignacio Grueso Vanegas... [et al.].- 1a ed.-
Ciudad Autónoma de Buenos Aires : CLACSO, 2022.
Libro digital, PDF

Archivo Digital: descarga y online
ISBN 978-987-813-182-5

1. Colombia. 2. Filosofía Clásica. 3. Conflictos Sociales. I. Chaparro Amaya, Adolfo. II. Grueso Vanegas, Delfín Ignacio, ed.

CDD 303.6098

Otros descriptores asignados por CLACSO:
Protesta social / Juventudes / Movimientismo / Gobierno / Violencias / Filosofía / Estado / Colombia / América Latina

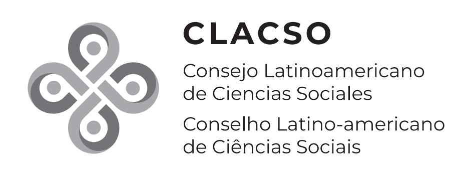
Diseño de tapa: Dominique Cortondo
Corrección: Facundo Gómez
Diseño interior: Paula D'Amico

# Pensar en marcha

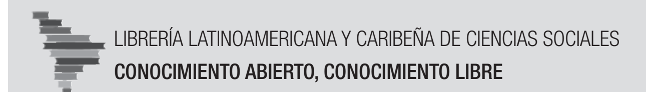
## Filosofía y protesta social en Colombia

**Delfín Ignacio Grueso Vanegas,**
**Ángela Niño Castro, Eduardo A. Rueda Barrera**
**y Leonardo Tovar González**
(Editores)








Los libros de CLACSO pueden descargarse libremente en formato digital o adquirirse en versión impresa desde cualquier lugar del mundo ingresando a www.clacso.org.ar/libreria-latinoamericana

*Pensar en marcha. Filosofía y protesta social en Colombia* (Buenos Aires: CLACSO, Marzo de 2022).
ISBN 978-987-813-182-5





**CLACSO**
**Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales - Conselho Latino-americano de Ciências Sociais**
Estados Unidos 1168 **I** C1023AAB Ciudad de Buenos Aires **I** Argentina
Tel [54 11] 4304 9145 **I** Fax [54 11] 4305 0875 **I** <clacso@clacsoinst.edu.ar> **I** <www.clacso.org>




Este material/producción ha sido financiado por la Agencia Sueca de Cooperación Internacional para el Desarrollo, Asdi. La responsabilidad del contenido recae enteramente sobre el creador. Asdi no comparte necesariamente las opiniones e interpretaciones expresadas.

# Índice

**SECCIÓN III. DIGNIDAD, CULTURA Y MEMORIA**

# Introducción

Ángela Niño, Eduardo A. Rueda y Leonardo Tovar

Si como postulaba Guillermo Hoyos Vásquez "filosofía latinoamericana significa uso ético de la razón práctica", quienes se acerquen a esta obra colegiada se hallarán con un ejercicio pluralista de reflexión crítica desde América Latina a propósito del Paro Nacional en Colombia durante 2021 y sus ecos desde y sobre la región.

En continuidad profunda con indagaciones filosóficas previas sobre la situación colombiana como las reunidas en la primera década del milenio por Rubén Sierra Mejía y Alfredo Gómez Müller en dos volúmenes colectivos sobre la crisis nacional, o proyectos similares más recientes sobre la violencia y la paz en Colombia en que han participado otras de las personas que intervienen en esta publicación, en este *Pensar en marcha* se recoge el esfuerzo mancomunado de filósofas y filósofos colombianos por pensar no de forma simultánea pero sí en tiempo real el acontecimiento asimismo en marcha en este país, con la resonancia crítica de voces provenientes de otras latitudes del hemisferio. Y en el ámbito regional, podemos citar como antecedentes inmediatos dos libros colectivos sobre el estallido social

en Chile y las protestas de 2019 en América Latina editados por filósofos de aquel país. En consonancia con la declaración "Universidad, pensamiento y acción" difundida también a raíz de la protesta social por la "Sociedad Colombiana de Filosofía", quienes hemos convocado a esta publicación plural nos acogemos a la divisa de un "filosofar que acompaña las acciones ciudadanas desde la reflexión comprometida y la acción reflexiva".

Después de la entrada, en la que Delfín Ignacio Grueso ofrece claves históricas y hermenéuticas para la comprensión global de la actual crisis colombiana que servirán de guía al recorrer el libro, los capítulos se han dispuesto en tres grandes partes en que se asocian respectivamente los textos con mayor acento político, social o cultural. Entre las dos primeras partes, se entrevera un texto en que se detalla la información de los sucesos ocurridos en el transcurso de la protesta social. A manera de apéndice, el volumen se cierra con los textos de contextualización aportados por especialistas procedentes de otras nacionalidades.

La primera sección, "Crisis de la democracia, represión y revolución molecular", recoge contribuciones que, ante la complejidad y heterogeneidad de la protesta social en Colombia, exploran sus múltiples causas y motivaciones en el marco de la crisis global de la democracia por cuenta de las políticas neoliberales, de la profundización de la desigualdad intensificada por la pandemia, de la crisis del Estado de derecho en su impotencia para garantizar los derechos de los/las ciudadanas y del incumplido Acuerdo de Paz. Los textos discurren sobre las repercusiones de la respuesta autoritaria y represiva del Estado que ha criminalizado la protesta social, ha aplicado un uso desproporcionado de la fuerza y ha promovido el descrédito de la voz de los manifestantes a través de una lógica amigo-enemigo, de un discurso de odio y miedo que desconoce la legitimidad de las demandas, el valor de la voz pública y de la resistencia social para una democracia republicana y plebeya. La desconexión y la muchas veces brutal respuesta del Estado son señal de la descomposición de la república y de la emergencia de un peligroso autoritarismo democrático. Frente a estas

escenas desalentadoras y violentas, las contribuciones también destacan la esperanza y la fuerza transformadora que se anuncia en las formas de resistencia, de solidaridad y de construcción de lo común que ha tomado este levantamiento ciudadano.

En el primer apartado de la sección, el lector encontrará cinco capítulos que profundizan en los avatares políticos de la democracia en Colombia. Así, el texto de Oscar Mejía Quintana interpreta la protesta social en el marco de una Constitución de 1991 entorpecida y no refrendada popularmente y de un proceso de paz desmantelado que ocurre aparejado a la creciente tendencia a imponer un contrato social desigual y autoritario que tiene las características de un neo totalitarismo societal. En la misma línea, Angélica Montes Montoya resalta la respuesta autoritaria del Estado frente a las múltiples y creativas manifestaciones de la protesta social, entendidas estas por la autora como expresión de un renovado impulso del pluralismo, base misma de cualquier democracia. En similar perspectiva, la pesquisa  de Luisa Monsalve y Leonardo González pone de presente la manera como se ha deteriorado la voz pública en Colombia por culpa de un uso excesivo de la fuerza y por una serie de estrategias que evidencian formas de injusticia epistémica que desvalorizan las diferentes voces de la protesta social. De su parte, el texto de Luis Eduardo Hoyos se pregunta qué fue lo que estalló en Colombia y responde planteando tres tacos explosivos que amenazan con seguir estallando: la protesta beligerante, la policía y la base social armada de la derecha que gobierna. Desde su atalaya, Sergio de Zubiría subraya las principales tensiones emergentes que se están manifestando en la lucha social a partir del 28 de abril y caracteriza las subjetividades que se despliegan en la protesta social.

El segundo apartado se detiene en las dimensiones sociales de la crisis de la democracia develada por el paro nacional. Para comenzar, David Alejandro Valencia interpreta la protesta social colombiana como parte del escenario global de las luchas contra el neoliberalismo que pueden ser descifradas en clave republicana plebeya. En similar dirección, la meditación de Luz María Lozano, en tónica

foucaultiana, interpreta la protesta social como expresión de contra-conductas opuestas a la imperante gubernamentalidad neoliberal. Por su parte, el texto de Angela Niño Castro destaca la importancia de la protesta joven para la construcción de contrahegemonías que profundicen la democracia. En su indagación, Leonardo Tovar González interpreta la fuerza represiva policial particularmente de los hechos del 9S y 10S de 2020 en los que se patentizaron ataques contra la comunidad política misma, desencadenando un autoritarismo sin autoridad, una autoridad sin efectividad y una efectividad sin legitimidad que amenazan con la disolución de la República. A su turno, Edwin Cruz muestra que la protesta social ha recibido un tratamiento contrainsurgente que la hace objeto de una respuesta represiva y autoritaria y la desconoce como el ejercicio de un derecho. En los discursos de Adolfo Chaparro y de Fernando Alba se analiza el sentido de la expresión *revolución molecular* desde los trabajos de Félix Guattari y el modo distorsionado en que fue usada dicha expresión para descalificar la protesta social. Finalmente, en sus textos, Martha Palacio y Eduardo Rueda encuentran en las escenas de la protesta social una esperanzadora política del cuidado de lo común y la aparición de demandas por un buen y mejor vivir que cristalice en un nuevo proyecto de vida en común bueno igualmente para todos.

En el excurso que conecta las dos primeras secciones, aparece el minucioso reporte del historiador Fernán González sobre los sucesos vinculados con las protestas y la represión que se le opuso, cable a tierra con la realidad que dejamos allí para testimoniar la opción por una filosofía que no se pliega a la exégesis de textos y autores, sino toma los acontecimientos como su objeto de análisis y compromiso.

La segunda sección del libro, "Subjetividades, violencias y resistencias", reúne trabajos que reflexionan, desde diversas aristas, sobre los diversos sujetos y procesos sociales que se manifiestan a lo largo de la protesta. La sección arranca con el texto de Francisco Cortés, en el que se exploran los modos en que, desde la "gente de bien", se ha desplegado una ideología de odio y una pasión por el exterminio de quienes protestan. Con la mira puesta en este mismo

grupo, el trabajo de Juny Montoya examina el papel que ha jugado la educación tradicional en la reproducción de sus signos distintivos: autoritarismo, segregación, racismo, clasismo. En una línea similar, Andrés Sandoval explora el carácter aporófobo del Estado colombiano y de las élites que lo han configurado y el modo en el que las conductas de violencia paramilitar que se han presentado durante la protesta se vinculan a dicho carácter.

A estos tres primeros trabajos siguen otros más centrados en las mentalidades y disposiciones emocionales bajo las cuales han tenido lugar diversas prácticas de violencia, las que precedieron y las que han acompañado la protesta social. El texto de Ángela Rincón ofrece una lectura comprehensiva de la política colombiana como práctica del suplicio (del crimen, la exclusión, la aporofobia) indolente e impune y, al hacerlo, reivindica el rol específico y combatiente que ha de jugar hoy la filosofía. Enver Torregroza profundiza, a su turno, en la función ideológica que cumplen los llamados a la "conducta pacífica" para callar abusos e injusticias y, a la vez, para catalizar formas compartidas de mentalidad pasivo-agresiva. Asimismo, José Oliverio Tovar explora los mecanismos responsables de aquella simpatía indolente que impide la solidaridad con los pobres y que limita la movilización a la ternura.

El último grupo de trabajos de esta segunda sección entrega miradas críticas sobre los sentidos que habitan la protesta para los grupos que la movilizan. El artículo de Onassis Ortega aborda la protesta desde la memoria pensándola en continuidad con la que tuviera lugar en 2019. Laura Quintana, por su parte, reflexiona sobre las prácticas polifónicas de resistencia que se configuran durante la protesta y el modo en que al tiempo que cuestionan lógicas desigualitarias hacen operar nuevas experiencias de lo político. Jorge Gantiva rastrea como "acontecimiento sentipensante" el torrente emancipatorio y creativo de expresiones y esperanzas canalizado por las juventudes, los ciudadanos, las mujeres y los indígenas a lo largo de la protesta, e indaga por algunas de sus implicaciones filosóficas. También Diego Jaramillo reconoce en la protesta la presencia de subjetividades

esperanzadoras que movilizan procesos de resistencia de largo alcance orientados a transformar el modelo de desarrollo, entre otros propósitos. Finalmente, Katherine Esponda profundiza en el compromiso que el paro ha de tener, si quiere movilizar transformaciones sociales reales, con el desmonte de la discriminación sexista y los estereotipos de género.

En la tercera sección, “Memoria y resistencias simbólicas”, se agrupan siete textos que exploran una hermenéutica histórica y semiótica de las protestas colombianas de 2021. A manera de meras pistas de lectura, los interesados en la reconstrucción histórica pueden rastrear con Numas A. Gil la saga de las protestas globales y regionales que anticiparon el movimiento colombiano, con Carlos Rojas el recuento del inveterado miedo al pueblo que ha caracterizado a las élites nacionales a lo largo de la vida republicana, con Damián Pachón la recurrente cultura de simulación a través de la cual los sectores dirigentes han eludido la construcción de una democracia real, y con Vicente Durán la evasión de la experiencia ética de la modernidad como factor determinante en la crisis social colombiana. A su turno, quienes deseen profundizar en el significado cultural de las luchas sociales pueden hallar claves interpretativas en la aproximación de Alberto Berón desde la memoria de las víctimas, en el inventario crítico de Alfredo Gómez Müller sobre las acciones de transformación de los imaginarios sociales y en la traducción simbólica del conflicto aportada por Juan Camilo Castillo.

Fruto del indeclinable compromiso de sus autores con las causas de la justicia social en América Latina, el apéndice está integrado por cinco reflexiones de pensadores latinoamericanos que resignifican la problemática colombiana en el marco de las luchas políticas en el continente. Como equipo editorial, no podemos menos que expresar nuestra entrañable gratitud hacia el filósofo chileno Ricardo Salas Astraín, artífice de este apartado, extendida a los profesores Jovino Pizzi y Sergio Cénci, de Brasil, y a las profesoras Sofía Reding y Ana Luisa Guerrero, de México.

De manera global, a todas y todos los autores que de forma tan generosa como entusiasta atendieron nuestro llamado a *Pensar en Marcha* va nuestro íntimo reconocimiento, sin olvidar a quienes por otras ocupaciones o circunstancias personales debieron ponerse al costado. De cara a las miradas internacional y nacional, aspiramos a que esta obra refleje en conjunto la posición polifónica de la comunidad filosófica colombiana en torno a los acontecimientos críticos que atraviesa Colombia, a treinta años de la promulgación de la Constitución Política vigente y a cinco del Acuerdo de Paz que buscó completarla. Por supuesto, este empeño comunitario no implica la pretensión de agotar todas las interpretaciones posibles sobre la situación colombiana, ni exime a cada autor(a) de asumir la responsabilidad por su análisis particular.

Quienes trabajamos en feliz por no unánime armonía en la confección de la obra colectiva, expresamos también nuestra profunda gratitud hacia CLACSO, que fiel a su misión de acompañar desde el debate académico el bien-estar de los pueblos de América Latina, acogió generosamente lo que nació como una iniciativa a la intemperie de cuatro intérpretes filosóficos del acontecer colombiano. En realidad, este centro de investigación y educación sobre el pensamiento crítico latinoamericano prosigue así su especial atención a la búsqueda de la paz y la democracia en Colombia. Con nombres propios, van nuestros agradecimientos hacia Karina Batthyány, secretaria ejecutiva de CLACSO; Pablo Vommaro, director de investigación; y María Fernanda Pampín, directora de producción editorial, junto con su equipo.

En 1948, cuando el líder popular Jorge Eliécer Gaitán fue asesinado presumiblemente por las fuerzas de la reacción de aquella época, y corría la sangre por campos y ciudades dentro del ciclo de violencia bipartidista que por entonces asolaba al país, se lanzó la *Revista Colombiana de Filosofía*, primera publicación seriada dedicada por entero al filosofar dentro del proceso de la normalización filosófica contemporánea en esta nación. Los editores de aquellos volúmenes seminales pusieron como divisa de su empresa intelectual “Colombia

necesita de filosofía", bajo la premisa de que el filosofar podía ayudar a superar la guerra civil no declarada y aclimatar la convivencia civilizada. Bajo distintas circunstancias, pero con la misma intencionalidad de fondo, confiamos en que la obra que aquí presentamos contribuya hoy a consolidar que la praxis filosófica no sólo es necesaria, sino imprescindible para la construcción en común de una democracia en paz y justicia.

## Bibliografía


Acosta, M. y Gualdrón, M. (Eds.). (2019) Philosophy in Colombia. *Philosophical Reading*, XI(3). https://zenodo.org/record/3560392/files/PR_XI.3%282019%29.pdf.

Cómisión Educativa-Sociedad Colombiana de Filosofía (2021). *Universidad, pensamiento y acción.* https://socolfil.org/images/scf/comision-educativa/comunicados/Universidad_pensamiento_y_accion.pdf.

Hoyos, G. (1998). Filosofía latinoamericana significa uso ético de la razón práctica. *Isegoría*, (19), pp. 79-96. https://doi.org/10.3989/isegoria.1998.i19.132.

Hoyos, G. (1999). Medio siglo de filosofía moderna en Colombia. Reflexiones de un participante. *Revista de Estudios Sociales,* (3), pp. 43- 58. https://journals.openedition.org/revestudsoc/30659.

Rueda, E., Alvarado, S. y Gentile, P. (Eds.) (2016). *Paz en Colombia. Perspectivas, desafíos, opciones.* Buenos Aires: CLACSO. http://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/se/20160930124934/Paz_en_Colombia.pdf.

Salas, R. (Ed.) (2020). *Luchas sociales, justicia contextual y dignidad de los pueblos*. Santiago de Chile: Ariadna Ediciones. http://www.oapen.org/download/?type=document&docid=1007803.

Sierra, R. y Gómez-Müller, A. (2002). *La filosofía y la crisis colombiana.* Bogotá: Sociedad Colombiana de Filosofía-Taurus-Universidad Nacional.

Sierra, R. (Ed.) (2008). *La crisis colombiana. Reflexiones filosóficas.* Bogotá: Universidad Nacional.

# Entrada

## La filosofía toma la palabra

Delfín Ignacio Grueso

El Paro Nacional que se inició en Colombia el 28 de abril de 2021 reveló varios elementos novedosos, si lo comparamos con otros de la reciente historia del país. Uno de esos elementos, sobre el cual se volverá en breve, ha sido el inusual abordaje por parte de analistas, tanto dentro como fuera de Colombia; fenómeno del cual estos ejercicios crítico-reflexivos de los profesores de filosofía son una faceta.

No es fácil desligar este afán de análisis y crítica sin tomar en cuenta el modo en que el paro mismo desafió cierto marco tradicional de entendimiento de esta clase de fenómenos político-sociales. Lo desafió, ante todo, por su duración y por su capacidad para multiplicarse con relativa autonomía con respecto al comité convocante, al que rebasó en muchos sentidos. Careciendo este de capacidad para reorientarlo y representarlo, el paro se desarrolló de modo distinto en distintas ciudades y regiones, con agendas reivindicativas diferenciadas. Los estudiantes y jóvenes en general fueron la fuerza mayoritaria y evidenciaron nuevos modos de organización (la llamada "primera línea", los llamados "puntos de resistencia"), articulando además el

arte en las marchas (tambores, danza, teatro) y en los sitios de concentración (conciertos, grafitis). Las luchas simbólicas y culturales se expresaron a través del derribamiento de estatuas y del renombramiento de espacios.

No solo en esas cosas fue novedoso este paro. Lo fue también en la coincidencia que hubo entre gobierno y protestantes al afirmar que la protesta pacífica es un derecho constitucional de naturaleza democrática; coincidencia que no alcanzó para conjurar los desenlaces violentos.

Para resaltar adecuadamente estas novedades, conviene mirarlas sobre un trasfondo histórico. Basta con remitirse al paro de 1957, el que tumbó la dictadura del general Gustavo Rojas Pinilla y creó las condiciones de lo que vino a llamarse el Frente Nacional, para dejar en claro las primeras diferencias. En aquel entonces también fueron los estudiantes los que coparon las calles, enfrentaron la represión oficial y pagaron la cuota de muertos y heridos que se cobró el régimen antes de caerse. Pero contaron con el apoyo de "la gente de bien", los partidos políticos y los gremios económicos. Tan excepcional circunstancia no tuvo ocasión de repetirse bajo el Frente Nacional; no la vivieron, por ejemplo, las movilizaciones estudiantiles de 1971. Ya para entonces estaba en vigencia el expediente de interpretar la protesta social como una vanguardia del "enemigo interior", en consonancia con la doctrina de Seguridad Nacional que Estados Unidos había impuesto en América Latina. Y esto no cambiaría en los gobiernos post-Frente Nacional. La represión violenta del Paro Cívico de 1977, bajo el gobierno de Alfonso López Michelsen, que creó las condiciones para el Estatuto de Seguridad del gobierno de Julio César Turbay Ayala, prefiguró esa actitud eminentemente represiva hacia la protesta social que se mantuvo en los siguientes gobiernos.

Hasta cierto punto era entendible. Gobernaban un país con un conflicto armado. Pero se esperaba que las cosas cambiaran un poco una vez alcanzado, en 2016, un acuerdo de paz entre el Estado colombiano y la guerrilla de las FARC. Al menos por parte del grupo subversivo más poderoso y extendido, la guerra con el Estado había

cesado. En ese ambiente, se esperaba que las protestas sociales pudieran intentar mostrar su justeza con independencia de las agendas ocultas de los grupos armados y de las agendas electorales de los partidos políticos. El recurrido expediente de asimilarlas a un problema de orden público ya no tendría razón de ser, el gobierno debería concederles su espacio y darse a sí mismo una flexibilidad negociadora que abriera un poco el sistema al trámite concertado de las demandas sociales. En resumen, si los movimientos sociales podían ahora abrirse paso por las vías pacíficas y los gobiernos atender más directamente sus demandas, Colombia se habría democratizado un poco más.

Este cambio de actitud hacia la protesta social se correspondería, además, con el mayor protagonismo de las manifestaciones vienen adquiriendo en el mundo contemporáneo y, de modo especial, en nuestro continente, desde Chile hasta los Estados Unidos, pasando por Argentina, Brasil, Perú, Bolivia, Venezuela, Nicaragua, Honduras y Haití, entre otros. En todos esos países se ha visto ríos de gente tomándose las calles para tratar de detener reformas neoliberales, hacer aprobar una ley que se considera justa y progresista, bloquear un golpe de Estado, rechazar la corrupción, oponerse a la indebida continuación de un líder carismático en el poder, denunciar ciertas prácticas racistas o protestar contra la brutalidad policial. Todas esas movilizaciones se habían caracterizado por ser más civilistas, ricas en expresiones artísticas, mejor organizadas y articuladas a través de las redes sociales. Guardaban, además, cierto parentesco con las concentraciones masivas de Túnez y Egipto durante la llamada "Primavera Árabe" y con las que se dieron durante la crisis del capitalismo financiero en 2008.

Ya en Colombia se había notado el influjo de estos cambios en las protestas sociales. Se habían expresado en el Paro Estudiantil de 2011, contra una propuesta reforma educativa del gobierno de Juan Manuel Santos y, con mayor claridad, en el Paro Nacional del 21 de noviembre de 2019, en las protestas contra la muerte del civil Javier Ordóñez a manos de la policía (septiembre de 2020) y en

la movilización de la Minga indígena a Bogotá en octubre de 2020. Recogiendo esas variaciones nacionales e internacionales, tenía entonces sentido la esperanza de que las relaciones del gobierno con la protesta social cambiarían.

## Un paro sin precedentes

El paro de 2021 dio al traste con esa esperanza. Fue el más violento en la historia reciente del país. Fue también el más prolongado y generó, en su desarrollo, una serie de cambios de actitud hacia él, dentro y fuera del país, que polarizó de nuevo a la sociedad colombiana.

En sus rasgos esenciales fue, desde el comienzo, sorprendente. En efecto, desde el primer día, se manifestaron la presencia callejera de artistas y obreros, el apabullante entusiasmo de los jóvenes, los cacerolazos, desde las ventanas de los apartamentos, de las amas de casa y los abuelos, los "velatones" de vecinos que se reunían para hacer duelo por las víctimas, las "ollas comunitarias" que servían de convocantes a gente de diversa procedencia, los "puntos de resistencia" que se terminaron volviendo lugares de bloqueo de la movilidad, la *Minga* indígena y las comunidades afrodescendientes que emergieron de sus territorios para hacer oír su voz en las carreteras y ciudades y un paro de transporte que se articuló al proceso en cierto momento. Y todo eso rodeado del colorido de banderines y camisetas, como cuando juega la Selección Colombia de futbol.

Pero también, en medio de esa expresión social con ribetes algo carnavalescos, se sucedieron enfrentamientos violentos entre grupos y la fuerza pública, saqueos, uso excesivo de la fuerza policial, ojos perdidos, muertes de lado y lado, intentos de violación, quema de edificios públicos, redadas y desapariciones. Un saldo de violencia cuyo inventario final está todavía pendiente. El gobierno, esto sí es claro, dilapidó una ocasión de ejercer liderazgo democrático. Prefirió visibilizar el vandalismo desbordado que la misma represión iba retroalimentando, antes que dialogar con la dimensión más pacífica

y legítima de la protesta social. Incapaz de justificar sus intentos de reformas políticas, optó por militarizar las ciudades donde el paro se hizo sentir con más fuerza y terminó cosechando a su favor, al menos de momento, los réditos de una creciente polarización social que el momento revivió.

Tan vertiginoso y dramático flujo de los acontecimientos despertó un nuevo tipo de solidaridad internacional e inspiró toda suerte de reflexiones y análisis. Se multiplicaron los comunicados que, desde el extranjero, expresaban preocupación y solidaridad con los manifestantes colombianos y pedían al gobierno respeto, disposición de escucha y proporcionalidad en el control policial de los excesos. Pero también, a través de entrevistas y comunicados, académicos colombianos fueron requeridos para explicar al mundo lo que aquí estaba ocurriendo. Profesores e investigadores con acceso a las publicaciones periódicas, impresas o virtuales, fueron también dejando conocer sus perspectivas al respecto. Tópicos no les faltaban: el vertical autoritarismo del gobierno, la segregación espacial en las ciudades, la recepción a bala de la Minga indígena en el sur de Cali, la carencia de futuro de los jóvenes, la enorme brecha social en uno de los países más inequitativos del mundo, en fin, la indolencia tecnocrática de un gobierno que, antes que por el bienestar de la población, se ocupaba de las necesidades de reproducción del capital financiero.

Compendios de análisis tempranos como los recogidos en *Pensar la Resistencia. Mayo de 2021 en Cali y Colombia* del Centro de Investigación y Documentación Socioeconómica-CIDSE se ocuparon de las connotaciones socioeconómicas y políticas del fenómeno en curso. Tematizaron la represión policial, las duras condiciones de amplios sectores de la población tras más de un año de estar sometidos a los estragos socioeconómicos generados por la pandemia de la COVID-19, las determinaciones de la violencia, la falta de futuro de los jóvenes, en fin, todo lo que se ocultaba cuando el partido de gobierno acudía a la fácil explicación de que todo obedecía a la puesta en acción de una "Revolución molecular disipada" orquestada internacionalmente.

## Los aportes propios de la filosofía

Fue en ese contexto que los académicos que organizamos este compendio decidimos convocar a aquellos profesores de filosofía que, en Colombia o en el extranjero, podrían contribuir con una mirada crítico-reflexiva sobre los acontecimientos que estaba viviendo el país. La forma positiva en que la comunidad filosófica respondió a esta convocatoria constituye, en sí misma, una realidad que no pueden negar quienes acusan a la filosofía de vivir encerrada en su “torre de marfil”, carente de “compromiso social y político”, ensimismada en su “academicismo eurocéntrico y colonialista”. Tales reproches, que merecerían un más detenido análisis en otro contexto, ya quedan suficientemente debilitados con las contribuciones que nutren este libro.

Aun así, no sobra decir que tan absurdo sería acusar a la filosofía de estar cómodamente instalada, como discurso legitimante, en las estructuras del poder, como exigirle que deje de lado su rigor analítico, capacidad crítica y perspectiva universalista para ponerse acríticamente al servicio de una causa social o política específica. Como ciudadano, el profesor de filosofía no suele ser un espectador pasivo de su sociedad; pero no renunciará, en aras de las urgencias siempre cambiantes del presente, a la reelaboración permanente de sus ideas y conclusiones; a seguir pensando crítica y creativamente. Su formación le ha creado ese hábito.

Esto, que en otros contextos no tendría por qué expresarse de un modo justificatorio, parece, sin embargo, necesario en este país que alguna vez estuvo exclusivamente gobernado por latinistas y filólogos. La filosofía no tiene ese estatus. No tiene la función de validar posiciones políticas, sean las conservadoras del *statu quo* o las renovadoras de cualquier progresismo político. No ha permeado suficientemente la educación, la cultura y el lenguaje público. Aunque ha hecho presencia aquí desde los tiempos coloniales, su cultivo especializado en las universidades colombianas es todavía reciente y aún no encuentra, del otro lado, una sociedad familiarizada con sus productos académicos, con sus modos de discursividad.

Quienes, irritados, acusan a la filosofía colombiana de academicismo y aislacionismo, suelen dejar por fuera de su análisis las condiciones que impone esa tardía formalización. Ignoran la necesidad de defender las condiciones mínimas para el desarrollo de la filosofía en niveles capaces de interacción con la producción y la discusión entre saberes que se genera en la universidad en general. Ignoran el modo en que la realidad académica, cultural y política del país viabilizan u obstaculizan la posibilidad de que la comunidad filosófica interactúe más directamente con la sociedad. En la medida en que esas condiciones se vayan remontando, se podría alcanzar una relación más dialógica de la filosofía con su entorno y cesaría la presión de que ella se justifique, inapropiadamente, ante tan desmedidas exigencias extrafilosóficas.

La pretensión de que el filósofo sea un "militante", en un país signado por el conflicto armado, adquiere connotaciones especiales, que no se reducen al peligro de ser perseguidos por el poder (ese peligro lo vivieron los filósofos desde Sócrates y Séneca hasta Tomás Moro, Antoni Gramsci o Rosa Luxemburgo, por solo nombrar algunos), sino que entrañan también un menoscabo de la actividad filosófica misma. Difícil resulta para la filosofía hacer oír su voz diferenciada en medio de las lógicas bélicas y las posturas conservadoras de un ambiente poco amable con los derechos del pensamiento, del libre examen y de la crítica.

Independientemente de los beneficios momentáneos que los individuos formados en la filosofía, en cuanto ciudadanos, le puedan brindar a las causas sociales y políticas en un país que por generaciones ha visto sacrificar académicos brillantes bajo el imperio de los fusiles, esos aportes no agotan lo que la filosofía misma, como empresa intelectual, podría ofrecer en el largo plazo a la consolidación del trámite político de los conflictos en la sociedad colombiana. No es necesario repetir la frase de Spinoza de que "en tiempos de guerra los filósofos deben callar", para entender que su trabajo es de más largo alcance y que requiere de cierto nivel de procesamiento, tanto en la mal reputada "torre de marfil" (la soledad del estudio del

filósofo) como en su interacción crítica en seminarios y foros académicos. Tampoco es necesario invocar la figura hegeliana del búho de Minerva, que solo levanta su vuelo cuando cae el crepúsculo, para entender que la reflexión filosófica requiere del tiempo y de la mediación de las aproximaciones que hacen los cientistas sociales para procesar el material que entregan los acontecimientos y dilucidar la significación más sólida de los mismos.

Aun así, quienes se dedican al estudio y a la enseñanza de la filosofía, quienes se han formado en la lectura de los clásicos, en el manejo de las categorías, en el escrutinio riguroso de los argumentos y en el examen crítico de los marcos normativos, cuando les toca hablar sobre su presente, como lo hacen los profesores que escriben en este volumen, aportan mucho al mancomunado esfuerzo que requerimos para salir de este presente azaroso. En modo alguno ellas y ellos han estado de espaldas a la encrucijada que hoy vive Colombia.

## Bibliografía

Varios autores (2021). *Pensar la Resistencia. Mayo de 2021 en Cali y Colombia.* Documentos especiales CIDSE, 6. Cali: Facultad de Ciencias Sociales y Económicas, Universidad del Valle.

# SECCIÓN I
# CRISIS DE LA DEMOCRACIA, REPRESIÓN POLICIAL Y REVOLUCIÓN MOLECULAR

# Apartado A
# Avatares políticos de la democracia

# Constitución sitiada, neototalitarismo y paz hecha trizas en Colombia. Por un marco de sentido desde la filosofía política

Oscar Mejía Quintana

## Filosofía política y crisis social

Si la filosofía existe para dar razón del espíritu de los tiempos tendríamos que decir, como lo afirmara Jürgen Habermas (2020) hace poco en una reseña sobre su biografía, que el mundo asiste a un resurgimiento de tendencias autoritarias incluso en países cuya tradición democrática lo hacía inconcebible, donde se han ido fortaleciendo tendencias de ultraderecha que ponen en cuestión el Estado democrático de derecho consolidado en el siglo XX.

Ni que decir de países latinoamericanos donde, además de las dictaduras de extrema derecha del siglo pasado, posteriormente los partidos de izquierda que llegaron al poder democráticamente se deslizaron progresivamente hacia posiciones autoritarias y antidemocráticas, frente a lo cual la reacción de las derechas ha sido igualmente restrictiva del estado democrático de derecho.

Quisiera abordar en estas líneas el contexto, mediato e inmediato, que en mi opinión ha generado la actual situación en Colombia,

más allá de los factores coyunturales determinantes. Un proceso que viene en su último impulso a partir de las movilizaciones de noviembre del 2019, aparejado con una política de dilatación sistemática de un gobierno torpe que no ha sabido ni percibir sus causas más cercanas ni interpretar el momento social, político e, incluso, histórico, que está viviendo Colombia.

El país venía en una política de reconciliación lograda a través del Acuerdo de Paz. Desgraciadamente, el plebiscito democrático que tenía que refrendarlo fue instrumentalizado por la extrema derecha, léase Centro Democrático y su líder Álvaro Uribe Vélez, y en una muy inteligente estrategia de alianzas de derecha y ultraderecha, desinformación, falacias y mentiras, canalizando el rechazo legítimo a las FARC que la urgencia y el deseo de paz de las mayorías silenciosas de este país, logró, con un mínimo margen, ganarlo y reeditar la distinción amigo-enemigo sobre la que lleva 20 años exacerbando las contradicciones políticas en Colombia.

Obviamente ese impulso fue sobredimensionado por un presidente títere y un gobierno endeble que solo logró coherencia a través de lo que había prometido no hacer: la participación burocrática y la repartición del ponqué estatal entre *todos* los partidos tradicionales, cooptando gracias a ello *todas* las instituciones de control (contraloría, registraduría, procuraduría, defensoría del pueblo, fiscalía), consecuencia nefasta del "articulito" que permitió la reelección de AUV y le rompió el espinazo democrático a la Constitución del 91, que con ello perdió los tiempos concebidos para garantizar integralmente sus frenos y contrapesos institucionales, lo que cerró además el Congreso a la canalización de las apuestas y reivindicaciones populares por reformas significativas en favor de los más desfavorecidos.

Por supuesto, a ello se sumó la situación de crisis económica y social que le pandemia desató que sin duda coincidió prácticamente con las movilizaciones que desde el mismo inicio del gobierno iban madurando, en especial por la indiferencia ante el asesinato sistemático de líderes sociales y la clara intención de cumplir la bandera del Centro Democrático de "hacer trizas" el Acuerdo de Paz. La tormenta

perfecta se fue configurando para un clima de malestar social que no solo los paros fueron canalizando sino por el mismo rechazo que la represión generalizada, la complicidad y aquiescencia del gobierno en los excesos represivos de la policía generó en la ciudadanía.

Pero las causas profundas van más allá y venían profundizándose desde hace años. Lo que hemos visto es la punta del iceberg cuyo cuerpo no visible, pero presente y contundente está ahí, para seguir resurgiendo. El momento de reflujo actual es simplemente eso: un periodo de latencia social que, de no canalizarse en reformas evidentes y efectivas, volverá a surgir cíclicamente. Intentaré exponer el cuerpo de ese iceberg y cuáles son las causas profundas de la crisis que estamos viviendo y que seguramente se continuarán manifestando cada vez con más fuerza y contundencia.

## La constitución del 91 sitiada

En mi concepto, la principal causa de la actual situación tiene que buscarse en el rechazo que, desde un comienzo, es decir, desde hace 30 años, ha tenido la Constitución del 91. Jamás esta fue aceptada por las élites colombianas, quienes desde un comienzo se dedicaron a torpedearla tanto que, hasta este momento, ha habido 50 intentos de reforma de los cuales 30 más o menos se convirtieron en reformas efectivas al texto original.

De ahí que la consolidación institucional de la nación en Colombia sea un proceso que no ha logrado concretarse por tres variables que han determinado nuestro desencuentro como nación: primero, una cultura política cuyas tensiones entre diferentes temporalidades conduce cíclicamente a salidas autoritarias para-institucionales y excluyentes; segundo, la ausencia de élites legítimas comprometidas con procesos de modernidad política y económica auténticas y autónomas que han conducido a modelos de desarrollo dependientes y formas-Estado fracturadas por un poder central débil y poderes regionales vigentes; y, tercero, la imposibilidad de concretar un

imaginario colectivo nacional sólido y original que posibilite superar la fragmentación regional y social que nos ha caracterizado.

En ese orden, como bien lo han planteado no pocos historiadores y politólogos, la Constitución del 86 fue el proyecto terrateniente, conservador y confesional, que se impone sobre la Constitución de Rionegro, la constitución del 63, primer proyecto liberal y moderno que se ve truncado por un propósito de modernización autoritaria –no de modernidad– con la pretensión fallida de consolidar un Estado central que a la postre solo logra la coexistencia de unos poderes regionales fuertes con un estado centralizado débil. Unas élites regionales rurales que convivirían con una apariencia de gobierno central por más de un siglo (Leal, 1984).

Más allá de la genialidad retórica de Nuñez y Caro que visualizan y concretan ese proyecto de *modernización autoritaria* que no logra siquiera arañar un proyecto de modernidad política, es decir, de tolerancia y pluralismo, la Constitución del 86 y la hegemonía conservadora que la consolida permiten el triunfo en Colombia de lo que Leopoldo Zea llamó el proyecto conservador latinoamericano, frente al proyecto civilizador, que en otras latitudes de América Latina logra resoluciones diferentes, más democráticas y progresistas así fuera por la vía del populismo.

Este proyecto impone una identidad política oscurantista y clerical y cataliza las pulsiones más reactivas de la eticidad política propia de una sociedad tradicional que se resistiría a dar el paso adelante hacia una *modernidad democrática* y consensual, donde todos pudieran caber. Por el contrario, las élites regionales, siempre con la complicidad impotente del poder central, imponen una democracia formal restringida, excluyente, con un imaginario de Estado-nación centrado en la religión católica, el conservadurismo antiliberal, el sometimiento al norte (*respice polum*) y la intolerancia a todo lo que no se sometiera al ideal del hombre-macho-blanco-católico-conservador, como bien lo ha planteado Miguel Ángel Urrego (2004).

La estructura económico-social dominante de la sociedad colombiana y la Constitución del 86, impuesta durante un poco más de un

siglo, pese al adensamiento urbano, más forzado y mecánico que natural, consolida en Colombia un híbrido de *cultura política súbdito-parroquial*, centrado en la defensa de la tradición y del líder, como dramáticamente se vería en los últimos años.

Ello supone y produce varias consecuencias: la consolidación de una eticidad conservadora y formalista, reacia a cambios y transformaciones democráticas, poco tolerante frente a expresiones políticas, culturales y sociales diferentes a las dominantes, cuyo imaginario político gravita en torno al eje de la autoridad y el líder, antes que las del Estado de derecho y el pluralismo y la tolerancia democráticas (Palacios, 1999).

Pero igualmente consolida una violencia política como expresión estructural de un *modelo de democracia restringida* –derivada de ese marco constitucional– que imposibilitó un diseño institucional (económico, político, social) incluyente, generando así legítimas reacciones de *desobediencia, resistencia* y *disidencia* cuya radicalización progresiva desencadena en la contraparte estrategias *parainstitucionales* de carácter excluyente que al converger con dinámicas *mafiosas* –producto a su vez de la exclusión económica y la lumperización de sectores de clase media y popular– desembocan en una profunda crisis institucional que el ordenamiento cataliza en términos de reformas constitucionales parciales o inacabadas que finalmente conducen, en un contexto de profunda crisis política y de gobernabilidad a finales de la década de 1980, al proceso constituyente de 1990.

Esa fue la hostil realidad, objetiva y subjetiva, que tuvo que enfrentar la Constitución del 91 como proyecto democrático de modernidad, la cual debe ser interpretada como el resultado de un intento de *ampliación incluyente* del ordenamiento jurídico-político colombiano por medio de, primero, un esquema de democracia participativa que propiciara la vinculación política de nuevos sectores sociales y, segundo, un esquema constitucional de protección y garantías a los derechos fundamentales que, en conjunto, constituyó el dispositivo del Estado Social de Derecho con el que se ha intentado consolidar el frustrado proyecto de nación y catalizar, frente al proyecto

autoritario de exclusión política y económica de las élites colombianas, un proyecto de democracia consensual que permita superar el conflicto armado y la concreción plena de la nación en Colombia.

Sin embargo, pese a que la Constitución del 91 se revela como un proyecto democrático de nación que confronta el espíritu autoritario, excluyente y parroquial derivado de la Constitución del 86, paradójicamente, durante el periodo de vigencia de la Constitución del 91 se ha agudizado cualitativamente la violencia (política, guerrillera, paramilitar y delincuencial), lo que pone en entredicho su eficacia como mecanismo de conciliación y consolidación nacional, razón por la cual las élites colombianas terminaron aglutinándose alrededor de un proyecto autoritario, tanto a nivel económico –al priorizar el modelo de desarrollo centrado en la apertura–, como político – al concebir un dispositivo de excepción fundado en la distinción amigo-enemigo que reedita y profundiza el esquema histórico de exclusión estructural que ha impedido concretar un proyecto de nación basado en un modelo incluyente de democracia constitucional *consensual*–.

Por ello, a treinta años de su promulgación, son varias conclusiones que se derivan de la Constitución de 1991. Primero, que su pretensión original de ampliar el pacto restringido de la Constitución de 1886 y reducido nuevamente por el plebiscito de 1957, que dio nacimiento al Frente Nacional, se revela hoy como el producto de un contrato parcial que debe ser extendido. Ampliación tanto en la letra misma de la Constitución como en la adecuación de su espíritu a unas circunstancias que exigen que se le dé cabida en el manejo del Estado y las estructuras básicas de la sociedad a sujetos colectivos que quedaron por fuera del pacto social del 91.

Segundo, que más allá de las fortalezas que no pueden ser desconocidas, como la creación de una nueva institucionalidad enmarcada en lo que es el estado social de derecho y la democracia participativa, además de instituciones autónomas e independientes que intentan garantizar los frenos y contrapesos que le den soporte a una plena democracia constitucional, es necesario concebir mecanismos

que no permitan volver a vivir los excesos autoritarios que la asediaron con el gobierno de AUV (Gaviria et al., 2001).

Pero sin duda, tercero, la principal debilidad de la Constitución del 91 ha sido que nunca fue refrendada democráticamente y que, por tanto, sigue siendo un proceso no cerrado. En efecto, la Constitución del 91, precisamente por el acuerdo de mayorías impuesto al proceso constituyente de entonces violando su soberanía, no fue nunca revalidada por la ciudadanía. Una Constitución Política tiene que ser ratificada *por el pueblo* para darle la legitimidad definitiva que les confiera a las instituciones que ha creado y la estabilidad que la sociedad requiere y le reclama, como se infiere claramente de la lectura política del equilibrio reflexivo en la teoría de John Rawls (1971).

De ahí se infiere, como lo plantea Jürgen Habermas, la necesidad de concebir el texto constitucional como un proceso falible, abierto, en construcción. Un proceso que al tener que ser refrendado popularmente le impone el reto a la ciudadanía de mantenerlo abierto, haciendo de la constitución un pacto, no solo por la paz y la reconciliación, sentimiento por el cual fue originalmente convocada la Constituyente, sino hoy, después del embate autoritario que casi la acaba, un consenso por la Constitución, la democracia y la institucionalidad.

## Emergencia de un neototalitarismo societal

Paralelo a este rechazo a la Constitución del 91, hemos acudido en Colombia –precisamente desde la década de 1990– a la infiltración, secuestro, captura, cooptación y reconfiguración del Estado y la cosa-pública por sectores poderosos, mafiosos y corruptos que suplantan la voluntad de la ciudadanía, ya se proclamen “en favor del pueblo”, ya en “defensa de la patria”. El marco de una cultura política súbdito-parroquial genera el marco social y político de esta caracterización común a ambas posturas que explica tanto las distorsiones totalitarias de izquierda como la radicalización antidemocrática de la derecha en Colombia y América Latina inclusive.

Así pues, la dinámica política reciente en Colombia, como en algunos países de la región, parece advertir el resurgimiento de las formas autoritarismo, no solo por el tipo de políticas implementado, sino también por las restricciones impuestas a aquellos sectores de la población que encarnan discursos alternativos a los lineamientos de gobierno. Este autoritarismo no adopta las modalidades anteriores que eventualmente desbordaban la democracia liberal, sino que, por el contrario, desde la distinción amigo-enemigo schmittoniana, utilizan el Estado de derecho a favor de las "eticidades amigas" en contra de los sectores "enemigos" que confrontan su dominación, acudiendo así a una peculiar modalidad de democracia constitucional autoritaria.

El nuevo totalitarismo parecen reconfigurar los mapas políticos del mundo y particularmente, de la región, acompañados por un *fascismo social*, como lo denomina Boaventura de Sousa Santos, que constituye su base social, amorfa, manipulada y porosa, exacerbando de nuevo la distinción amigo-enemigo como fundamento de un contrato social desigual, excluyente y abiertamente autoritario, bajo el cual la defensa de la ley replica la sentencia que se la achacara a Benito Juárez, recogida por no pocos dictadores en la historia de América Latina: "Para mis amigos todo, para mis enemigos, el rigor de la ley".

En el contexto de crisis del contrato social liberal incluyente y el surgimiento de un contrato social neoliberal estructuralmente excluyente, se ambienta desde la década de 1990 un rasgo general: *la emergencia de un neototalitarismo societal*. No se trata del regreso al fascismo de la década de 1930, ya no como un régimen político sino como un régimen social y civilizatorio. El fascismo societal no sacrifica la memoria ante las exigencias del capitalismo, sino que la fomenta para promover el capitalismo. Se trata por lo tanto de un fascismo diferente (Santos, 2004).

Este nuevo fascismo, esto que puede denominarse incluso sociabilidad fascista tiene, como la figura mitológica de la Gorgona, múltiples cabezas. La primera es el *fascismo del apartheid social*, que se refiere a la segregación social de los excluidos dentro de la cartografía urbana

dividida en zonas salvajes y zonas civilizadas. La segunda forma es el *fascismo del Estado paralelo*, que en tiempos de fascismo societal adquiere una dimensión adicional, pues actúa "democráticamente" como estado protector pro ineficazmente "sospechoso", al abandonar a la inercia del estado de naturaleza las zonas salvajes marginadas.

La tercera forma de fascismo societal es el *fascismo paraestatal* resultante de la usurpación por parte de los poderosos actores sociales de las prerrogativas estatales de la cohesión y de la regulación social. Este tiene dos vertientes: un *fascismo contractual* que consagra la disparidad en el poder entre las partes del contrato, imponiéndose una sobre la otra, aceptando la parte más débil los términos de imposición de la más fuerte, sin importar lo despótico de sus medidas. La segunda vertiente es un *fascismo territorial*, cuando los actores sociales provistos de gran capital patrimonial sustraen al estado el control del territorio, ocupando las instituciones estatales para ejercer la regulación social sobre todos sus habitantes sin que estos participen y en contra de sus propios intereses.

La cuarta forma de fascismo societal es el *fascismo populista* que consiste en la democratización de aquello que no puede ser democratizado, imponiendo a través de estrategias de ideologización medidas absurdas con el ropaje de grandes contribuciones al bienestar de la sociedad. La quinta forma es el *fascismo de la inseguridad*, que es la manipulación del miedo e, incluso, incentiva la inseguridad de las comunidades y los grupos sociales debilitados por la precariedad del trabajo y los acontecimientos desestabilizadores.

Finalmente, la sexta forma es *el fascismo financiero*, se trata quizá de la más virulenta de las sociabilidades fascistas: una primera forma es el fascismo imperante en los mercados financieros de valores y divisas, en la misma especulación financiera, en otras palabras, la economía de casino. Una segunda forma del fascismo financiero, global y secreto es el que se sigue de las calificaciones otorgadas para las empresas de *rating*, es decir, las empresas internacionalmente reconocidas para evaluar la situación financiera de los Estados y los riesgos y oportunidades que ofrecen a los inversores internacionales.

Tales características se observan sin mayor esfuerzo en el contexto colombiano. El neofascismo societal es lo que venimos observando a nivel institucional y fueron las dramáticas imágenes de la policía en Cali acompañando a la 'gente de bien' (las élites blancas de los barrios residenciales) y disparando a la minga indígena y los manifestantes populares y estudiantiles. O en Bogotá y otras ciudades del país, cuando la policía, desatada y desbordada, no solo dispara contra la multitud, sino que asesina con sevicia a ciudadanos que eran meros espectadores o violenta, abusa y viola a mujeres manifestantes o espectadoras.

## Republicanismo, movilización y éxodo

La pregunta que se impone es dual: ¿cuál es la caracterización política que podemos hacer de las movilizaciones y qué proyección prospectiva podemos plantear en el momento actual de reflujo del movimiento y hacia el futuro mediato donde indudablemente habrá de resurgir? Quisiera explorar los contornos del republicanismo tanto para comprender desde su marco conceptual el sentido de las movilizaciones que se han dado como el horizonte hacia el que podemos tender.

Como algunos autores franceses lo han puesto de presente, la lectura republicana de la Revolución Francesa muestra claramente una tercera posición republicana entre la postura liberal, los derechos humanos como libertades individuales, y la lectura radical del entonces socialismo utópico, los derechos humanos como libertades sociales (Ferry, 1991). El republicanismo, no desde una posición de centro sino mejor desde una posición de integración y superación de las dos anteriores, planteó entonces y sigue planteando los derechos humanos como libertades participativas y deliberativas democráticas, de demopedia y libertad como no dominación contra todos los poderosos, sean quienes sean y vengan de donde vengan, de derecha, izquierda o centro (Pettit, 1999).

Frente a la derecha y su complacencia institucional-formal y la izquierda radical y su confrontación sin mediaciones, el republicanismo provee, no solo un marco conceptual de fundamentación diverso y enriquecedor, sino estrategias políticas diferenciadas y consistentes en procura de confrontar la canibalización de la cosa pública.

La bandera del republicanismo, frente al liberalismo (tanto de centro como de derecha) y la izquierda totalitaria, ha sido la libertad como no dominación frente a los poderosos, sean estos élites o dictadores, de derecha o de izquierda, clases sociales, grupos políticos o económicos, o mafias. Frente a ellos, en diferentes momentos de nuestra historia, la única barrera de contención que en las sociedades latinoamericanas hemos tenido ha sido la movilización y la contestación ciudadanas. Esa movilización ciudadana, como veremos, puede tener tres variantes: la confrontacional de la izquierda radical, la meramente formal-institucional de la derecha liberal y la disputatoria-contestataria del republicanismo.

La liberal, incluidas ahí por supuesto las diversas expresiones de la extrema derecha radical y la derecha civilista, obviamente se limita a las denuncias formales, abstrayéndose de que la administración del Estado y la justicia está secuestrada por los grupos mafiosos y que opera con una lógica amigo-enemigo en favor de los “amigos” en contra de la ciudadanía y su interés plural.

La confrontacional de la izquierda extrema opera frente al Estado como contraparte, más para denunciar su cooptación por parte del dictador, las élites, las clases o grupos y mafias dominantes que para potenciar su papel prospectivo en favor del interés general, lo que en parte mina su posibilidad de acción proactiva en favor de la cosa pública frente a la ciudadanía.

En sus desarrollos contemporáneos el republicanismo logra, en la diversidad de sus propuestas, catalizar dos estrategias e incluso tres momentos en su lucha contra las mafias y los poderosos que secuestran la cosa pública. Una primera estrategia es la democracia disputatoria, es decir, el reclamo ciudadano por el cumplimiento de las obligaciones del Estado frente a las minorías, comunidades y

públicos subalternos y contrahegemónicos, como la plantean Pettit y Rosanvallon (2008). Este sería el momento de reclamo institucional.

Una segunda estrategia es la de la democracia contestaria donde la ciudadanía se moviliza para exigir sus derechos acudiendo a expresiones diversas de presión y desobediencia civil donde la sociedad civil hegeliana, la pluralidad de formas de vida, frente a la sociedad civil kantiana, de sujetos sistémicos estratégicos y usufructuarios, funge como percutor de la caja de resonancia que es el espacio público político tal como Habermas (1981) y Fraser (1997) lo plantean en su modelo posburgués de opinión pública. Este es el momento de movilización posinstitucional wesfaliano.

Pero esta secuencia tiene que incluir necesariamente un tercer momento, el momento poswesfaliano, que Nussbaum, Fraser y Bohman han planteado que es el de los procesos de opinión pública poswesfaliana, donde la presión internacional se vuelve determinante en la defensa de los contextos nacionales secuestrados por las mafias locales e incluso acude a mecanismos punitivos internacionales (Corte Penal Internacional, CIDH, etc.) para la denuncia y judicialización de crímenes de guerra y análogos (Bohmann, Nussbaum et al., 2009; Fraser, 2008).

El republicanismo también ha alimentado al neomarxismo de Negri y Hardt (2000) en una curiosa y paradójica propuesta –en el marco de sus análisis sobre el nuevo carácter sistémico del imperialismo y la globalización neoliberal– de un republicanismo revolucionario posmoderno que une a Madison y su talante deliberativo con la democracia revolucionaria de Lenin y que, en conjunto, permite alentar una democracia del común que tendría como una de sus estrategias, en la línea propuesta por Paolo Virno (2003), el éxodo como expresión de desobediencia civil activa para oponerse a estos tiempos de neototalitarismo societal que parecen cernirse en muchas latitudes (Hardt y Negri, 2019).

Quizás el mensaje sea comprender que, como dijera Alasdair MacIntyre hace 40 años para otro contexto, los tiempos oscuros están cayendo ya sobre los movimientos democráticos del mundo, en

especial en América Latina, y que ante la constricción de las mismas condiciones y garantías constitucionales cada vez más restringidas y sometidas a un legalismo asfixiante y sutil que instrumentaliza eficazmente la distinción amigo-enemigo, los movimientos contrahegemónicos tienen que acudir a una estrategia dual de movilización ciudadana contestataria y –mientras el péndulo de la movilización social vuelve sobre su eje– un repliegue estratégico para preservar la vida y no caer ante la arremetida de este neototalitarismo societal que se tomó, a sangre y leyes, la sociedad colombiana.

## Bibliografía


Ferry, L. (1991). *Filosofía política*. México: Fondo de Cultura Económica.

Fraser, N. (1997). *Justice Interruptus: Rethinking Key Concepts of a Post-socialist Age*. New York and London: Routledge.

Fraser, N. (2008). *Scales of Justice: Reimagining Political Space in a Globalizing World*. Columbia: Columbia University Press.

Habermas, J. (1981). *Historia y crítica de la opinión pública*. Barcelona: Gustavo Gili.

Habermas, J. (2020). De los viejos a los nuevos totalitarismos. *ABC.*

Hardt, M. y Negri, A. (2004). *Multitude: War and Democracy in the Age of Empire*. New York: Penguin.

Hardt, M. y Negri, A. (2019). *Asamblea*, 78. Madrid: Akal.

Leal, F. (1984). *Estado y política en Colombia*. Bogotá: Siglo XXI.

Palacios, M. (1999). *Parábola del liberalismo*. Bogotá: Norma.

Pettit, P (1999). *Republicanismo*. Barcelona: Paidós.

Rawls, J. (1971). *A Theory of Justice*. Harvard: Harvard University Press.

Rosanvallon, P. (2008). *Counter-Democracy Politics in an Age of Distrust*. Trad. de A. Goldhammer. Cambridge: Cambridge University Press.

Santos, B. D. S. (2004). *Reinventar la Democracia*. Quito: Abya Yala.

Urrego, M. A. (2004). *La crisis del estado nacional en Colombia: Una perspectiva histórica*. Morelia: Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo-Instituto de Investigaciones Históricas.

Virno, P. (2003). *Virtuosismo y revolución: la acción política en la era del desencanto*. Madrid: Traficantes de sueños.

# Pluralismos políticos o muerte a la democracia

Angélica Montes Montoya

Si entendemos por “pluralidad política” no solo la posibilidad de existencia de diversos partidos políticos dentro del Estado, sino también la posibilidad de existencia de diversidad de ideas y opiniones (comprendiendo que la política también se da por fuera de los espacios de partidos), entonces podemos definir que la pluralidad política es la base de la democracia, entendida como un campo agonístico (Montes, 2016); es decir, como un espacio de tensiones entre adversarios y no entre enemigos. A partir de ahí podemos decir que, en la historia del siglo XX, buena parte –si no todos– de los Estados latinoamericanos estuvieron de espaldas a la pluralidad política. Primero, porque los incipientes Estados-nacionales de los inicios del siglo pasado (1900) estaban aún en proceso de consolidación, en ciertos casos todavía se vivían episodios de “nacionalización” dentro de algunos territorios. A través de políticas de “blanqueamiento racial”, las políticas civilizatorias imponían aquella concepción como condición de posibilidad de *ser* y de *estar* dentro de la Nación, con mayúscula.

La Constitución Política colombiana (CP) de 1886 imperante hasta finales del siglo XX estaba aún cargada de esa concepciones decimonónicas de lo que es el Estado: verticalidad en el manejo de las instituciones, patriotismo criollista y socialmente excluyente; respeto de patrones religiosos y morales heredados del siglo XIX, desde el cual el Estado se manejó como una hacienda o una plantación, propiedad de unos pocos, que veían a los "ciudadanos" como los jornaleros de la plantación, incultos e incapaces de gobernarse a sí mismos sin la mirada vigilante y severa del capataz.

Las décadas de 1960 y 1980 tampoco serán favorables a la aceptación de la diversidad de ideas y opiniones como base de la democracia. Se conoce el impacto geopolítico de la disputa entre los EE. UU. (Occidente) y la URSS, por la hegemonía mundial frente a la cual los gobiernos latinoamericanos, incluido el colombiano, se "alinearon" a favor de o en contra de los EE. UU.

En tales circunstancias, para los gobiernos de ese periodo, era evidente que no cabía la posibilidad de dejar libre curso a la expresión de la pluralidad política ante la presunta amenaza del comunismo terrorista. Los Estados dictatoriales (Chile, Brasil, Argentina, Uruguay, Paraguay, etc.) cerraron sin temblar el espectro de la pluralidad de ideas y opiniones contrarias al credo anticomunista.

En Colombia durante las décadas de 1970 y 1980, el Estado usó el discurso del "terror comunista-guerrillero" para seguir justificando el control de la pluralidad de ideas políticas, y si ello no era disuasivo, se pasaba a la figura del "Estado de conmoción interior" para suprimir esa amenaza consistente en que pudieran emerger formas políticas que por su eventual acervo teórico marxista –a decir del gobierno de turno– constituía *per se* una amenaza al naciente régimen democrático de corte neoliberal. La lectura tipo "Guerra Fría" siguió así dominando la percepción de toda alternativa política y aun hoy esta es imperante.

La década de 1990 inaugura una nueva etapa en materia de derechos y con ello aparece la posibilidad de que se ofrezcan mecanismos para garantizar la pluralidad política. Hace 30 años en la Constitución Política de 1991 se constitucionalizan los Derechos Humanos, la libertad de

opinión y expresión, la libertad de pensamiento, de conciencia y religión, la libertad de reunión o la libertad de asociación. También, aparecen mecanismos de participación democrática (cabildos abiertos, consultas populares...) y de creación de partidos y movimientos políticos.

Ahora bien, ¿qué ha ocurrido desde entonces? Durante los primeros años de este siglo XXI ese nuevo espacio de "libertad pública" fue usado con cierta timidez; de hecho, no varió mucho el panorama bipartidista, clasista y la forma excluyente de gobernar que había imperado a lo largo del siglo XX. En efecto, al tiempo que esto sucede, este siglo XXI ve aparecer en Colombia movimientos sociales con identidades diversas (ecológicos, fundados en la etnia, la raza, el género, las especies, etc.) desde los cuales se da nacimiento a nuevas "subjetividades políticas". Dentro de este tejido amplio de nuevas subjetividades, se opera una renovada lectura de la política en la cual toda certeza y confianza (Bauman) son derrumbadas, y entran en disputa los imaginarios entorno al Estado, el Gobierno, la democracia, el capital, e incluso la ciudadanía (Montes, 2016). Así, el "*desastre de la política*" está en marcha. Este último sería, en términos sencillos, la crisis de la democracia representativa y los malos resultados ocasionados por una "gestión" errónea de la cosa pública desde las instituciones estatales ineficientes e indignas de confianza. La pérdida de la densidad del proyecto político de lo común.

## Historia de un ocaso

Es en esta circunstancia en la que la pluralidad política (diversidad de ideas y opiniones) gana fuerza en sectores de la población distantes de los espacios clásicos desde donde se hace política, es decir, distante de los partidos. Esos sectores son en su gran mayoría las juventudes (universitarias, bachilleres, los "ni-ni"),[1] quienes, sensibles a ciertos objetivos comunes, van a participar de este renovado impulso

[1] Término usado para referirse a los jóvenes que "ni estudian, ni trabajan" (Nota del editor).

a la expresión de la "pluralidad política"; como manifestación de las diversas ideas y opiniones, consagradas en el marco de la constitucionalidad vigente. Solo que las instituciones estatales –administradas por grupos de interés, fuertemente conservadores y herederos de una lectura aun en clave de Guerra Fría– observarán de nuevo esta exigencia con la sospecha ya clásica de quien ve en la protesta de las juventudes un reducto del enemigo interno "comunista-guerrillero";[2] como una amenaza al sistema democrático de corte neoliberal.

En Colombia los y las jóvenes se han tomado las calles e irrumpen con sus demandas los espacios clásicos de la política (el barrio, las calles) para conquistar el lugar que tradicionalmente han ocupado los "cuerpos intermedios" (sindicatos, ONG, fundaciones, etc.). Para las juventudes, la confianza en la institucionalidad estatal colombiana se agotó. En este país, desde los años ochenta, a la sombra de la violencia armada ilegal guerrillera que ya azotaba a las poblaciones colombianas, surgió esa otra violencia del narcotráfico, la cual penetró todas las esferas de la política local, regional y nacional.

Hacia finales de la década de 1990, ya se hablaba de Colombia como un "Narco Estado" (Duncan, 2014). Pero la acumulación de violencia armada y política no se detuvo ahí; a ella se sumaron las violencias de los paramilitares, quienes asociados a los narcos y los parapolíticos, terminaron por sembrar de forma durable el terror en regiones enteras del país. Frente a este conjunto de cosas descritas, en Colombia el Estado como sistema institucional no encuentra más su "legitimidad" por la simple apelación a la ley (al derecho). La inestabilidad social, las apremiantes desigualdades de renta y el desprestigio de la política convierten al Estado en un ente "enemigo" frente a sus propios gobernados en la medida en que los gobiernos –de espalda a la ciudadanía– gestionan y administran sin concertar con aquellos y avanzan desconectados de la realidad de los territorios.

[2] Desde la Fiscal General de la Nación se acusó formalmente a los jóvenes de las "Primeras filas" como "vándalos" y se afirmó que se llevarían indagaciones en contra de estos por terrorismo (Torres, 6 de julio de 2021).

Dan crédito así a la idea de Estados al servicio de grupos de intereses económicos y del mercado.

En el caso de Colombia, la respuesta al clima de "desastre de la política" por parte de su gobierno ha sido el de una "política del desastre" que tiene como primera premisa el "retorno al orden", el cual se traduce en el regreso de la idea de Estado como autoridad sin explicación y sin justificación. El primer síntoma de esta respuesta lo constituyen "las guerras de memoriales" que en Colombia supone negar la existencia misma del conflicto armado (Rodríguez, 2020). Un segundo síntoma, sería la criminalización de la protesta social,[3] que asimila a esta y sus participantes a una horda de desadaptados, que no deben ser reconocidos como interlocutores legítimos por constituir *per se* una amenaza al orden público.

En el marco de las protestas sociales en Colombia, el "retorno al orden" anunciado por el gobierno –como rehabilitación de una idea fuerte de la "razón de Estado" y de la "autoridad del Estado"– nos recuerda lo que Arendt dice a propósito de "*les actes d'Etat*" (acciones del estado) (Arendt, 2009). Según esta teoría, los gobiernos pueden bajo circunstancias excepcionales verse obligados a recurrir a medios criminales si de estos depende la existencia misma y el mantenimiento del poder legal. En estas circunstancias precisas y excepcionales no habría responsabilidad del crimen, ni crimen. Es decir, la razón de Estado, llevada a su comprensión la más absoluta, no está atada a limitaciones de orden jurídico o moral. Cuando el Estado, y todo lo que se encuentra en su seno, está en peligro, sus "*actes*" son como una legítima defensa, imperativa, para la conservación de su propia existencia.

[3] Por disposición del gobierno colombiano, se amplía la definición de "manifestación pacífica" y se establece que "*no constituyen manifestación pacífica* aquellas que promuevan *el empleo de medios para* "*obstaculizar temporal o permanente vías o infraestructura*, así como las que se convocan con fines ilegítimos, violencia, estigmatización y reitera el uso legítimo de la fuerza bajo principios de necesidad". Declaraciones del Ministro del Interior Daniel Palacios el 19/06/2021 que modifica el decreto 003 de 5/01/2021, "Estatuto de reacción, uso y verificación de la fuerza legítima del estado y protección del derecho a la protesta pacífica ciudadana" (énfasis agregado).

## Obturación del pluralismo político y la esperanza

Para el caso colombiano la posibilidad de existencia de la diversidad de ideas y opiniones, si bien está consagrada en la constitución al amparo de la inclusión del bloque de constitucionalidad y la pluralidad de partidos esta jurídicamente protegida por la ley 1909 de 2018 (Estatuto de la Oposición), una norma que da garantías mínimas para que todos los partidos que se declaren en oposición al Gobierno Nacional, departamental o municipal, ejerzan con total libertad y en igualdad de condiciones sus derechos democráticos. No obstante, la pluralidad política a duras pena se tolera. Quizá porque impera en las élites gobernantes ese viejo rezago del "anticomunismo" como política de manejo de la expresión democrática y publica de la desaprobación social de la gestión y administración de la cosa pública.[4]

Es en este contexto en el cual las nuevas generaciones colombianas despiertan a su vida de jóvenes adulto(a)s, en medio de una epidemia sanitaria generalizada, una crisis económica, sanitaria y política. A partir del 28 de abril 2021 se desatan las manifestaciones de la sociedad civil colombiana en contra del proyecto de reforma tributaria[5] que buscaba gravar con impuestos a las clases más golpeadas con las crisis, es decir, a los asalariados y a los más de 55% de informales que se rebuscan la vida en las principales ciudades del país.

Las protestas sociales ocurridas en Colombia,[6] pone de nuevo de relieve la crisis institucional y política de este país, gobernado por hombres y mujeres que se resisten a entender que están para servir al

[4] Como lo atestan las acciones dolorosas y criminales de los "falsos positivos". Se trata de una expresión macabra, que María E. Wills califica de "una mentalidad paranoica producto del mundo ya desaparecido de la Guerra Fría [que] desoye esas alarmas y acaba por tildar de ingenuas, de manipuladas o más directamente, de enemigas, a las personas u organizaciones que las emiten" (Wills, 14 de junio de 2021).

[5] La décima en siete años y la segunda propuesta en el gobierno de Duque. En lo que va de este nuevo siglo, Colombia ya ha conocido 20 reformas Tributarias (Salazar, 1 de abril de 2021). En Colombia se han hechos más de 50 reformas tributarias desde 1897 (*La República*).

[6] Que debe entenderse como asociada a las protestas del 15 de septiembre de 2020 y las más de 17 manifestaciones del año 2019.

interés general y que sus puestos sí son revocables cuando ellos y ellas muestran incapacidad de gestión y falta de empatía con sus electores. En este sentido se puede decir que en Colombia no solo se agotó la institucionalidad democrática, en la medida en que se agotó la confianza, sino que también se sigue obturando la pluralidad política.

No hay confianza entre el elector primario (los y las ciudadanas) y las instituciones estatales policiacas, militares, de la defensoría y de la fiscalía. El proceso de deterioro viene de lejos y se ha consumado. Muchas de las causas de este hecho ya han sido expuestas por centros de investigaciones, organismos nacionales e internacionales de DDHH y por la propia sociedad civil, pero citemos algunos:

- la corrupción que campea a lo ancho y largo de las administraciones públicas, ministerios e incluso presidencia;

- los altos niveles de impunidad en la aplicación de justicia que deja al descubierto que el sistema judicial no está garantizando el cumplimiento de su mandato principal "la adecuada e imparcial aplicación de la justicia de forma esquiable, rápida y eficaz";

- las violencias contra mujeres, poblaciones negras, indígenas y ciudadanos en general que, a fuerza de repetirse de forma sistemática y persistente, terminan "naturalizadas";

- la pobreza en el cubrimiento de estos hechos por parte de órganos informativos oficiales (prensa, radio, TV) que renunciaron al periodismo de investigación para convertirse en cajas de resonancia de rumores y de impresiones de la calle o de los pasillos ministeriales. A esto se suman las intervenciones de los órganos alternativos (blog, influencers...), muchos de los cuales despliegan sus "análisis" desde las vísceras y de manera no menos maniquea.

- la desinformación que reina, nutrida por todos lados y bandos, en la cual se pescan como en río revuelto.

En Colombia, la confianza se agotó y no se puede negar que una parte importante de la población descree. La razón de este desasosiego e indignación la cristalizan los abusos persistentes (violaciones, agresiones, arrestos violentos injustificados, arrestos que terminan con la muerte del detenido... etc.) protagonizados por agentes del

cuerpo de orden policíaco y militar del país. Los hombres y mujeres que están al frente de los ministerios de gobierno, quienes toman decisiones a nivel de Asamblea Nacional y a quien dirige el ejecutivo de Colombia, no pueden seguir haciendo la política del avestruz.

En cuanto al pluralismo político, hay que explicar que los acuerdos de paz (Colombia, 2016) han sido un parteaguas para la vida política colombiana. Se corrió una cortina y se evidenció de manera explícita que detrás del monstruo de la guerra armada también han estado anidadas esas otras violencias políticas y sociales que hacen del país uno de los más desiguales del continente y de la OCDE (grupo al que pertenece Colombia). Algunos de los jóvenes que hoy protestan tendrían 12 o 14 años en ese 2016 y despertaron como adultos a ese país sin la "cortina de la guerra", que no solo nos obligaba a aceptar lo inaceptable, sino que sembró la muerte y el terror en las generaciones anteriores.

A partir de los acuerdos de paz han ido consolidando movimientos sociales portadores de nuevos ejes éticos de debate público (feministas, ecológicas, de apoyo a la paz en las regiones, de respeto por las diversidades étnicas, raciales y sexuales), los cuales exigen una sociedad con mayor justicia social: acceso garantizado a la educación pública universitaria, la salud, la vivienda, los derechos laborales protectores al trabajador. Estas voces renovadas y renovadoras siguen siendo silenciadas desde un discurso deslegitimador y estigmatizante, que vuelve a la lógica guerrerista de ver en el "otro" político a un enemigo y no a un adversario. Al primero se le elimina; con el segundo se dialoga, se concreta e incluso se negocia.

De seguir en esa línea, se perfilan condiciones sociales que pueden terminar en dos escenarios posibles:

En el "mejor" de los escenarios, una generalización de movilizaciones de desobediencia civil a lo largo y ancho del país. Pues otras batallas se preparan. Para muestra, dos botones: la amenaza de futuras reformas al sistema de cobertura en salud que precarizarían el acceso a los servicios y una reforma pensional que deja mal parados a todos los asalariados. La legítima expresión de los ciudadanos llegará con su cuota de protestas y enfrentamientos físicos con las

"fuerzas de orden público" y lamentablemente habrán más muerto(a)s y desaparecido(a)s. En 2022, tendremos unas elecciones parlamentarias y presidenciales cargadas de descrédito, paridas en medio de la desafección ciudadana.

En el peor de los casos (espero equivocarme de cabo a rabo) observaremos una presencia militar fuerte y cada vez más cercana a la gestión del gobierno. Una presencia militar que se dará como misión "garantizar el respeto de las reglas de nuestra democracia", y que buscará dejarnos con un "buen gobierno" de derecha. En Colombia costaba imaginar una posible alianza de militares con el poder, asumida y revindicada por un partido. Las y los colombiano(a)s –incluso los y las más conocedores de la historia y de la realidad en los territorios– se resistían a pensar este escenario.[7] Como si al no pensarlo pudieran espantar de plumazo esa "mala energía". No obstante, se trata de una posibilidad que no es ajena a la historia del propio país (en 1953 tuvo lugar el golpe de Estado de Rojas Pinilla); tampoco es ajena a las posturas militaristas y conservadoras de los gobiernos colombianos. Ni mucho menos es ajena a la larga historia de golpes de Estado (militares e institucionales) en la región.

La "política del desastre" (el "retorno al orden" y a la "razón de Estado") está en marcha con esa hipertrofia de la verticalidad propia del hiperpresidencialismo. El hiperpresidencialismo, en cualquier lugar del mundo desdibuja el hecho de que el corazón de la democracia representativa late en los parlamentos (en los Congresos) y no en el ejecutivo. Por lo que tenemos que estar atentas y atentos a mirar a quiénes le entregamos ese poder legislativo. Por ello el hiperpresidencialismo siempre atacará a la "pluralidad política" en su sentido amplio, es decir, como existencia de ideas y opiniones; pluralismos de partidos políticos y movimientos politizados contrarios al gobierno de turno desde un discurso del "retorno al orden" actuando como una

[7] En Colombia, durante los últimos meses dos generales (el comandante del Ejército y el director de la Policía) han tomado públicamente la palabra, en varios medios, para recordar a lo(a)s colombiano(a)s su compromiso con el *honor, la patria y el orden* (*Revista Semana*, 1 de abril de 2021).

política epidemióloga que busca extirpar un presunto mal, para evitar una presunta "dislocación" de la democracia, olvidando que esta es fundamentalmente agonística. En ella debe reinar la controversia, el descenso y en ningún caso se le debe esperar pacificada y pacificadora.

No quiero cerrar esta reflexión sin dejar de compartir mi optimismo, ya que pese a todo los y las jóvenes que mantienen las protestas en Colombia ("Primeras líneas"), resisten desde la palabra, desde la confianza en el trabajo de construcción del tejido comunal. Ellas y ellos aceptan la dificultad que supone co-construir –desde y con la participación amplia y plural– una Colombia más social, más solidaria e incluyente. Unas y otros son conscientes de los riesgos físicos, morales y de muerte que esta apuesta implica y, contrario a la mirada sospechosa del gobierno, quien les observa como "enemigos", cuando se escuchan algunas de las voces líderes de las "Primeras líneas" (Duzán, 2021) observamos que estas se desolidarizan de toda lucha armada como alternativa de cambio. En efecto, para esta juventud es evidente el fracaso de la oposición armada (guerrillera). Ella cree que las transformaciones deberán darse dentro de las instituciones, pero no cree que sean las élites y los partidos en el gobierno quienes estén abiertos a este cambio hacia una democracia habitada por los pluralismos y hospitalaria con las diversidades.

¿Qué pasaría si desapareciera el derecho a disentir, la posibilidad de lo plural y diverso dentro de nuestras imperfectas democracias liberales? Sin duda sin estos pluralismos de partidos, de ideas, de costumbres y de consciencias la democracia se arruga, se seca y muy seguramente muere. Para evitarlo, es necesario que no se agoten las ganas de luchar y transformar de las juventudes. Podríamos decir –parafraseando a Camus– que "cada generación se siente destinada a rehacer el mundo" si bien mi generación en la década de 1990 (heredera de una historia cáustica, que aduras penas pudo resistió y mantener la dignidad de vivir) no pudo transformar a Colombia, ahora es nuestra tarea acompañar el entusiasmo de las nuevas juventudes e impedir que el país se deshaga. Acompañar los nuevos procesos de renovación política que puedan restaurar la dignidad de existir.

## Bibliografía

Arendt, H. (2009). *Responsabilité et jugement*. París: Petit biblio Payot.

Constitución Política de Colombia (1991). Título IV, capítulo I y II. https://www.constitucioncolombia.com/titulo-4.

Duncan, G. (2014). *Más que plata o plomo*. Bogotá: Debate

Duzán, M. J. (1 de julio de 2021). Jóvenes de la Primera línea le responden al gobierno y a la Alcaldía de Bogotá. #MaríaJimenaEnVivo. [Video]. *Youtube*. https://www.youtube.com/watch?v=3zZ3pry8uKo.

Montes, A. (2021). Desastre de la política y ciudadanías en disputas. En A. Lugo y M. Oraison (Eds). *Ciudadanías alternativas*. Ayacucho: La hendija.

Montoya, A. (2016). La diversidad cultural colectiva en tensión-sostenida: una mirada desde la democracia agonista de Mouffe. *Acta Sociológica*, 71, pp. 195-217.

República de Colombia (2016). *Acuerdo final para la terminación del conflicto y la construcción de una paz estable y duradera*. Ministerio de Cultura-Biblioteca Nacional de Colombia.

*Revista Semana* (1 de abril de 2021). El destape de los generales. https://www.semana.com/nacion/articulo/el-destape-de-los-generales/202156/

Rodríguez, P. (2020). Políticas del odio y negacionismo antes y después del COVID-19. *Nodal*. https://www.nodal.am/2020/10/colombia-politicas-del-odio-y-negacionismo-antes-y-despues-del-covid-19-por-gina-paola-rodriguez-especial-para-nodal/

Salazar, C. (1 de abril de 2021). En Colombia se han hechos más de 50 reformas tributarias desde 1897. *La República*. https://www.larepublica.co/especiales/mis-documentos-semana-santa-2021/en-colombia-se-han-hecho-mas-de-50-reformas-al-sistema-tributario-en-mas-de-un-siglo-3147619.

Torres, F. y Cote, J. (6 de junio de 2021). Primera Línea: de defensores de la protesta a imputados por terrorismo. *El Espectador*. https://www.elespectador.com/judicial/primera-linea-de-defensores-de-la-protesta-a-imputados-por-terrorismo/?outputType=amp&__twitter_impression=true.

Wills. M. E. (4 de junio de 2021). Santos dice su verdad sobre los falsos positivos: ¿dijo poco o dijo mucho? *Razón pública.* https://razonpublica.com/santos-dice-verdad-los-falsos-positivos-dijo-poco-dijo-mucho/

# Voz pública y democracia

Leonardo González y Luisa Monsalve

> La protesta pacífica ha cumplido un rol esencial en dar visibilidad a reclamos que requieren ser atendidos, voces que deben ser escuchadas (CIDH, 2021, §24)
>
> Son la voz de un país descubriendo su dignidad, reclamando por fin lo que le deben hace ya varios siglos; la patria que todos merecimos, la felicidad que nos robaron, los muertos que se llevaron los ríos, el pan que aquí no pusieron sino en unas cuantas mesas, la educación que les pintaron como un lujo cuando han debido dársela como el mayor derecho.
>
> William Ospina, *Una carta para Puerto Resistencia*.

## Contexto

El Paro Nacional en Colombia inició el 28 de abril de 2021 y tuvo como detonante los proyectos de reforma tributaria ("Ley de Solidaridad Sostenible", presentada el 15 de abril) y la reforma a la salud ("Proyecto de Ley N°010"). La intensidad de las protestas logró que ambas reformas fueran retiradas del Congreso el 2 y el 19 de mayo, respectivamente. Aun así, el paro continuó hasta principios de julio

en puntos muy focalizados de protesta. Esto evidencia que las protestas van mucho más allá de las reformas tributaria y de salud; el descontento tiene sus raíces en una serie de problemas sociales estructurales e históricos y representan un malestar y reclamo por un sucesivo incumplimiento de promesas y compromisos de parte del Estado. Las manifestaciones de hoy son un síntoma de las deudas históricas sociales que arrastra Colombia desde hace décadas.

Las protestas sociales en Colombia tienen su propia historia y sus dinámicas internas. Sin ir tan atrás, no podemos olvidar que en diciembre de 2019 se dieron manifestaciones que además coincidieron con un fuerte malestar social en toda Latinoamérica (Chile, Argentina, Brasil y Perú). Asimismo, en enero y también en octubre de 2020, en medio de la pandemia y las cuarentenas, hubo multitudinarias protestas en contra del asesinato de líderes sociales, el repunte de la violencia tras el Acuerdo del Paz (2016), el incremento de la brecha de desigualdad social y el mal manejo de la emergencia sanitaria.

Uno de los rasgos característicos de las últimas protestas es el incremento de la violencia por parte de los manifestantes y también el uso de la fuerza excesiva por parte de la Policía Nacional y el ESMAD (Escuadrón Móvil Antidisturbios de la Policía Nacional). Según los datos de la Fiscalía, entre el 28 de abril y el 4 de junio de 2021, 51 personas perdieron la vida, 21 de ellas por hechos relacionados directamente con la protesta, 11 casos en proceso de verificación y 19 casos se dieron en las jornadas de protesta "pero no en el contexto de las protestas". En contraste, la organización civil Temblores reportó 73 personas fallecidas en el marco de la protesta y 4.687 casos de violencia policial; por su parte, las organizaciones que conforman la Campaña Defender la Libertad Asunto de Todas registraron 84 casos de fallecimiento en el marco de la protesta (CIDH, 2021, §36). Asimismo, hay numerosas quejas y denuncias contra la Policía y el ESMAD por exceso de fuerza y por violaciones a los derechos de los manifestantes: desapariciones (al 5 de junio, hay 84 personas desaparecidas de los 572 registros iniciales), detenciones ilegales, casos de violencia sexual (tocamientos, acoso y hasta casos de abuso sexual).

La grave situación de derechos humanos en el marco del paro nacional generó la visita de la CIDH (Comisión Interamericana de Derechos Humanos)[1] y los resultados de su informe no son nada alentadores. En el marco de la visita de trabajo, la Comisión recibió información sobre graves violaciones a los derechos humanos y distintos obstáculos para garantizar la protesta social. De igual manera, observó el impacto que la polarización y la estigmatización tienen sobre los derechos humanos de las personas manifestantes. Como principales preocupaciones identificó: el uso desproporcionado de la fuerza; la violencia basada en género en el marco de la protesta; la violencia étnico-racial en el marco de la protesta; la violencia contra periodistas y contra misiones médicas; irregularidades en los traslados por protección y denuncias de desaparición; así como el uso de la asistencia militar, de las facultades disciplinarias y de la jurisdicción penal militar (CIDH, 2021, §29)

Un elemento que salta a la vista en el informe es la discordancia de las cifras entre las instituciones estatales (Fiscalía y Procuraduría, especialmente) y las organizaciones civiles (Temblores y Campaña Defender la Libertad Asunto de Todas). Esto crea una sombra de duda sobre las instituciones de control y evidencia las falencias que tiene el Estado para responder ante situaciones de anormalidad. Es de resaltar, además, que el gobierno Duque adoptó una actitud de rechazo ante las recomendaciones de la CIDH: “Nadie puede recomendarle a un país tolerar la criminalidad” fueron las palabras del presidente sobre el informe final de la Comisión.

[1] Cabe apuntar que la visita de la CIDH se retrasó debido a que el presidente Duque se negara a aceptarla aduciendo que los organismos de control internos eran suficientes para garantizar el respeto a los derechos humanos. Este negacionismo resultó insostenible por la situación interna del Paro y también gracias a la presión internacional. Finalmente, la CIDH realizó la visita del 8 al 10 de junio de 2021.

## Voz pública y democracia

Las protestas sociales son un fenómeno complejo que difícilmente se deja reducir a explicaciones unicomprensivas y abstractas. Son un fenómeno *colectivo* que involucra a diversos individuos, grupos y sectores de la sociedad, y por tanto son muchos los intereses y las razones que llevan a los ciudadanos a manifestarse públicamente. Adicionalmente, no se puede dejar de lado que la experiencia de la protesta social que reivindica una democracia realmente participativa es inseparable de las tecnologías y de las redes sociales, así como de la experiencia global de movimientos que reclaman un espacio de lo público distinto y cuya posibilidad es un reto filosófico para desentrañar.

Concordamos con la CIDH en que el rol "esencial de las protestas pacíficas es dar *visibilidad* a reclamos que requieren ser atendidos y *voces* que deben ser escuchadas" (CIDH, 2021, §24; énfasis añadido); es decir, la protesta es un mecanismo civil para visibilizar ante el Estado las inconformidades, reclamos y exigencias de sectores desfavorecidos o marginados de la sociedad. Este mecanismo supone entonces que los sectores o grupos que se manifiestan visibilizan su voz en el espacio público, adquieren *voz pública.*

En condiciones adecuadas esta voz pública tendría que ser escuchada por el Estado y sus instituciones y, tras un proceso de *diálogo*, tendría que darse una respuesta satisfactoria para las necesidades reclamadas.[2] La CIDH asume esta misma línea y considera que el mecanismo de respuesta ante la protesta es el *diálogo*.[3] Muchas de las recomendaciones y críticas de la Comisión al manejo de las protestas por parte del gobierno Duque tienen que ver justamente con la

[2] El recurso al *diálogo* está consignado en el Decreto 003 de 2021 de la Defensoría del Pueblo.

[3] "[L]a CIDH reitera que los Estados tienen la obligación de gestionar el conflicto social desde la perspectiva del diálogo y deben respetar el limitado espacio que tienen para establecer restricciones legítimas a manifestaciones y protestas" (CIDH, 2021, §167).

intervención y el uso de la fuerza policial antes de agotar el recurso del diálogo (CIDH, 2021, Recomendación 36).

El problema de responder a la protesta social con la fuerza (y peor aún si se trata de una fuerza innecesaria y desproporcionada) es que, por un lado, silencia la voz pública de los manifestantes y, por otro lado, elimina la posibilidad del diálogo. El uso de la fuerza es contrario a la naturaleza y objetivos de la protesta social. Y lo que es peor, el uso de la fuerza no solo silencia la voz pública, sino que afecta la naturaleza misma de las sociedades pluralistas y democráticas del presente, que permiten y aceptan los conflictos políticos como razón para la convivencia, es decir, para la *convivencia en el desacuerdo*. Significa que las partes en conflicto pueden reconocer que las objeciones mutuas se pueden contrabalancear por las razones de la mutua aceptación. Pero no se trata de una simple *concesión* como frecuentemente se asimila la protesta y los movimientos sociales.

La protesta en Colombia, en efecto, se ha desdibujado de tal manera que se mueve en una zona gris entre la protesta pacífica legítima y los excesos de la violencia vandálica. Por una parte, el Estado tilda de vandalismo y hasta de terrorismo urbano a las manifestaciones de protesta social; por su parte, los manifestantes tildan de asesinos a los agentes del Estado. Bajo esta lógica, como es de esperar, las partes no hablan ni escuchan; de ahí que en Colombia la protesta social paradójicamente se entienda como un ejercicio que niega la voz pública y cierra las posibilidades del diálogo. Por estas razones, el conflicto social no puede resolverse unilateralmente a través de la exclusión autoritaria y violenta de la fuerza, ni desde un moralismo intransigente que juzga desde la dicotomía "amigo/enemigo" o, en la versión colombiana, "vándalo-desadaptado" versus "la gente de bien".

En este sentido, una democracia robusta es una en la cual la existencia de grupos, comunidades o movimientos de protesta social reclaman no ser considerados como movimientos superfluos o banales, subordinados o simplemente "tolerados" por el establecimiento dominante; sino que reclaman derechos y acciones positivas para reivindicar la propia identidad en la esfera pública, como una

demanda de una mayor y auténtica igualdad. Frente a estas exigencias del *reconocimiento*, se plantea el desafío sobre cómo lograr la convivencia y la estabilidad social y política en sociedades como la colombiana con conflictos de larga duración asociados al fracaso de la justicia social, al despotismo, las oligarquías, la incapacidad administrativa y la corrupción.

## Injusticia epistémica contra la voz pública

La fuerza excesiva por parte de las fuerzas públicas y la violencia *autoinvalidante* de algunos manifestantes no son los únicos fenómenos que destruyen y afectan el objetivo dialógico de la protesta y minan la posibilidad de una democracia plural y robusta. Existe otro fenómeno que también desfigura la voz pública de una manera muy efectiva sin recurrir a la violencia física: quienes protestan también son víctimas de *injusticia epistémica*.

Este concepto fue introducido en las discusiones de epistemología social por la filósofa Miranda Fricker. La injusticia epistémica es un fenómeno específicamente *epistémico* que consiste en "causar un mal a alguien en su condición específica de sujeto de conocimiento" (Fricker, 2017, p. 17). Cuando una persona es víctima de injusticia epistémica pierde o ve disminuida su autoridad epistémica en contraste con quienes no padecen tal injusticia.

Fricker caracteriza un tipo específico de injusticia epistémica, la *injusticia testimonial*, la cual "se produce cuando los prejuicios llevan a un oyente a otorgar a las palabras de un hablante un grado de *credibilidad* disminuido" (2017, p. 18; énfasis añadido). La injusticia testimonial sitúa entonces al hablante en una condición de "*desventaja injusta*" en términos epistémicos, ya que su testimonio tendrá menos credibilidad debido a los prejuicios y estereotipos sociales que posea el oyente. El daño epistémico de la injusticia epistémica consiste en que si un oyente resta credibilidad al testimonio de un hablante entonces el conocimiento o la experiencia del hablante no es trasmitido ni tampoco es recibido.

La relevancia de este concepto filosófico para la presente discusión tiene que ver con las repercusiones *políticas* de la injusticia epistémica. Cuando un grupo o sector de la sociedad es sistemáticamente víctima de este tipo de injusticia, se produce un deterioro en la circulación libre de sus ideas en el espacio público. En otras palabras, la *voz pública* de un grupo o sector de la sociedad termina perdiendo credibilidad en el ecosistema de las ideas. Los riesgos políticos de la injusticia epistémica son grandes. Deslegitimar la voz de quienes protestan no solo pone en riesgo la libertad de expresión de los ciudadanos, sino que además impide la libre circulación de ideas que es esencial para la construcción de una democracia robusta y deliberativa.

Para el caso específico de la protesta social en Colombia, no hace falta usar la violencia física para deslegitimar la voz pública de quienes recurren a este mecanismo social. La injusticia epistémica puede desacreditar la voz de la protesta al punto que las demandas y malestares de los ciudadanos ya no son escuchados porque lo que dicen está empañado y desfigurado por el prejuicio y la estigmatización de discursos hegemónicos y polarizantes.

¿Cómo se puede desacreditar la voz pública de quienes protestan? Fricker señala que el testimonio de una persona puede desacreditarse debido a los prejuicios identitarios negativos que operan en contra de ella. Por ejemplo, un policía no creerá o tendrá dudas sobre el testimonio de una persona que de raza negra porque el policía tiene el prejuicio de que los “negros son mentirosos y peligrosos” (Fricker, 2017, p. 18). Para el caso de la protesta social, el testimonio desacreditado no es el de *una* persona, sino el de un colectivo de personas cuyas voces individuales hacen *eco* en una *voz única pública* que testimonia un reclamo y una protesta. Esta voz pública se desacredita gracias a que existen estereotipos y estigmas sobre los manifestantes, calificándolos, por ejemplo, de “vándalos”, “criminales” o “antisociales”. Estos calificativos terminan operando como prejuicios sociales en el imaginario social y tienen la consecuencia de que restan credibilidad y validez a la voz pública y al testimonio de quienes protestan.

Proponemos tres ejemplos que ilustran la manera en que opera la injusticia epistémica en las dinámicas de protesta en Colombia:

1. El primero de ellos es la estigmatización institucional hacia los ciudadanos manifestantes.[4] El gobierno sistemáticamente ha tildado a los manifestantes como "vándalos", "desadaptados", "criminales" e incluso ha acuñado el término de "terrorismo urbano" para referirse, *in abstracto*, a los manifestantes. La categoría "vandalismo" se usa para referirse al fenómeno de destrucción material de bienes del estado (patrullas, edificios de la policía, edificios del estado, estaciones de Trasmilenio en Bogotá) o bienes a terceros (locales comerciales, cajeros automáticos, oficinas bancarias, principalmente). Estos actos destructivos exceden obviamente los límites de la protesta social pacífica y, siguiendo las directrices legales, las personas que cometan estos delitos en el marco de las protestas tendrían que ser investigadas y judicializadas.

El punto es que el discurso del gobierno ha logrado con relativo éxito asociar las protestas con el vandalismo. El problema es que esta estigmatización es falsa ya que la mayoría de los manifestantes no son vándalos, ni criminales ni mucho menos terroristas. El informe de la CIDH advierte del peligro de este "perfilamiento de personas" por parte del gobierno y los principales medios de comunicación. Esto tipo de estereotipo genérico ("vándalo", "criminal", "terrorista") "estigmatiza a las personas manifestantes, activa un ambiente hostil al ejercicio de la protesta y a la libertad de expresión" (CIDH, 2021, §180).

La estigmatización tiene un efecto negativo muy poderoso en el imaginario público, pues si los manifestantes son vistos a la luz de estos estigmas falsos, su voz pierde todo crédito y valor. ¿Quién querría dialogar con un criminal, un terrorista o un vándalo? Aquí entra en juego el maniqueísmo político y la política del miedo: la voz de la protesta se percibe como una amenaza al orden, la seguridad y

[4] Esta tesis fue sugerida durante las Jornadas de Reflexión "Filosofía en la crisis", organizadas por el Programa de Filosofía de la Universidad Externado de Colombia en el marco del Paro Nacional (Facultad de Filosofía de la Universidad Externado de Colombia, 16 de mayo de 2021).

la paz. La voz pública de la protesta pierde entonces valor y justificación porque lo que puedan reclamar está visto bajo la óptica del estigma: un criminal o un vándalo merece castigo, no atención.

2. Un segundo ejemplo, muy cercano al anterior, tiene que ver con el manejo de la información en los principales medios de comunicación. En Colombia, estos medios hacen eco del discurso estatal y de hecho juegan un papel muy importante en la difusión y consolidación de este “perfilamiento de personas”.

Los telediarios y periódicos presentan titulares amarillistas, descontextualizan las imágenes o la información o las publican de forma parcializada. Además, es evidente el uso reiterado de calificativos y estigmatizaciones que reproducen el discurso estatal.

En términos de injusticia epistémica, este manejo de la información por parte de los medios de comunicación reafirma los estigmas sociales que van calando en el imaginario social hasta el punto de que la voz pública de quienes protestan termina percibiéndose, una vez más, como la voz de quienes están en contra del orden, la seguridad y la paz. La estigmatización ofrece entonces una imagen de los hechos sociales limitada y pobre, construye unos imaginarios sociales que operan con simulacros de objetividad (bueno/malo, gente de bien/vándalo, legal/ilegal) cuando en realidad están fundamentados en estructuras de poder autoritarias.

Muchos medios de comunicación, haciendo eco del discurso estatal, han construido la idea de que las protestas son sinónimo de violencia, vandalismo y caos. En esta misma línea, han construido la idea de que quienes protestan son vándalos, desadaptados, terroristas. Esta estigmatización a través del discurso es una forma de deshumanizar al otro: el vándalo es una amenaza para la comunidad humana, ha roto su vínculo con *nosotros*.

Este discurso esigmatizante silencia y desfigura la voz de quienes protestan. Las elocuentes palabras de Martín, un joven que hace parte de la “primera línea”, muestran la enorme brecha entre lo que comunican los medios de comunicación y la propia narración de la vivencia de quien protesta:

> Mañana, tal vez pasado mañana se acabe esto, tal vez mueran otros Martín en la calzada. No se equivoquen, no hacemos esto por dinero ni fama, ya tenemos fama de bandidos y de primera línea. Lo hacemos porque descubrimos que la protesta es también una razón para vivir. [...] No salimos a la calle a protestar para obtener una cosa concreta, lo hacemos (por lo menos yo así lo hago) para ser por un momento ante una sociedad que no nos deja, para ser por un rato antes de morir, mejor que dejar de ser sin haber sido. (Currea-Lugo, 2021).

Este es el discurso de quien cree en las acciones de hecho como forma de protesta y de quien está dispuesto a arriesgar su vida en la "primera línea". Su protesta no es pacífica y es probable que sus acciones tengan implicaciones legales. Más allá de eso, es importante preguntarse cómo percibimos a estas personas. Desde la óptica de los medios de comunicación y el discurso estatal, Martín es un vándalo más de "primera línea", alguien que merece castigo, desaprobación e incluso desprecio. Pero *su voz* nos invita a un reconocimiento más sustantivo: es la voz de un ciudadano marginado y resentido con una sociedad que le ha fallado; palabras como "orden", "seguridad" o "bienestar" no significan mucho para él. Incluso si la protesta de Martín implicara acciones ilegales, es importante no perder de vista que es ante todo un ciudadano y un agente moral que debe responder por sus acciones, no un terrorista ni mucho menos un monstruo. La estigmatización a través del discurso solo promueve la intolerancia, el linchamiento, y la violencia.

3. Otro escenario de injusticia epistémica se evidencia en la censura estatal a los contenidos publicados en redes sociales. Es innegable la importancia de Internet y las redes sociales como nuevas herramientas en el ejercicio de la protesta social. En contraposición con los medios de comunicación masivos, Internet y las redes sociales permiten la comunicación directa entre personas y además es un escenario que permite ejercer la libertad de expresión de los ciudadanos y les da la posibilidad de recibir información de diversas fuentes.

La CIDH reporta que el Estado colombiano ha realizado labores de "ciberpatrullaje" (21.675 horas) "orientadas a un monitoreo

proactivo de contenidos presuntamente falsos sobre el desarrollo de las protestas, desprestigio de la imagen de las fuerzas públicas, así como la instigación al odio público" (CIDH, 2021, §176). El ciberpatrullaje busca combatir el supuesto "terrorismo digital" que, según el gobierno, tiene el potencial de "exacerbar la violencia".

Es verdad que Internet y las redes sociales tienen peligros como la desinformación, los silos de información, la propagación de noticias falsas o de discursos de odio. Estos fenómenos requieren una discusión seria sobre los alcances y límites de la libertad de expresión. El problema, para el caso de la protesta social, es que el Estado colombiano se "abrogue" el derecho de clasificar qué información es verdadera y cuál falsa, cayendo así en "prácticas de censura" cuando los contenidos de los usuarios cuestionan el accionar de las fuerzas públicas o cuando son contrarios a los intereses ideológicos del gobierno.

La censura que causa el ciberpatrullaje pone obstáculos a la libertad de expresión, entorpece el derecho a la información pública porque priva a los manifestantes de aportar información o datos relevantes para el debate público, y, por último, termina siendo un mecanismo contra la protesta virtual y el ciberactivismo. Si se realizan prácticas de censura política a los contenidos de internet, se pone en peligro la posibilidad del disenso. La censura virtual es otra forma de ejercer la injusticia epistémica, solo que de un modo más radical: la voz disidente ni siquiera logra llegar al espacio público, esta voz política simplemente se *silencia* porque no es concordante con el discurso o la posición estatal. La censura y la prohibición son formas radicales de injusticia epistémica.

Estos tres casos examinados ilustran instancias de injusticia epistémica en el marco de las protestas sociales durante el paro nacional en Colombia. Todos los casos tienen en común que, por distintos mecanismos (discurso estatal, medios de comunicación o censura virtual), se termina por minar la credibilidad y validez de la voz pública que se visibiliza por medio de las manifestaciones y protestas sociales.

El efecto político de este tipo de injusticia epistémica no es menor. Para empezar, si la voz pública de quienes protestan es desfigurada

o silenciada, el objetivo dialógico que busca la protesta se altera o incluso puede destruirse: difícilmente puede darse un diálogo cuando la voz de una de las partes llega *a priori* desacreditada. Esta desventaja epistémica viola el principio de reciprocidad del diálogo. ¿Cómo dialogar cuando la voz del otro está tan desacreditada y desfigurada?

Adicionalmente, el fenómeno de la injusticia epistémica, cuando es sistemática y profunda, mina el ejercicio mismo de una cultura democrática. De hecho, este fenómeno va más allá del contexto de las protestas. En la esfera política, la injusticia epistémica debilita el proceso deliberativo democrático: si unas voces valen más que otras, o si algunas voces son silenciadas, difícilmente se pueda sustentar y desarrollar un proyecto político democrático igualitario e inclusivo.

## Bibliografía

Comisión Interamericana de Derechos Humanos [CIDH] (2021). Observaciones y recomendaciones. Visita de trabajo a Colombia. Junio de 2021. http://www.oas.org/es/cidh/informes/pdfs/ObservacionesVisita_CIDH_Colombia_SPA.pdf

De Currea-Lugo, V. (10 de junio de 2021). Soy un vándalo y de primera línea. *Semanario virtual caja de herramientas. Viva la ciudadanía*. https://victordecurrealugo.com/vandalo-primera-linea/

Fricker, M. (2017). *Injusticia epistémica: El poder y la ética del conocimiento*. Trad. de R. García Pérez. Barcelona: Herder.

Hornsby, J. y Langton, L. (1998). Free Speech and Illocution. *Legal Theory*, 4, pp. 21-37.

Ospina, W. (5 de mayo de 2021). Una carta para Puerto Resistencia. *El Espectador*. https://www.elespectador.com/opinion/columnistas/william-ospina/una-carta-para-puerto-resistencia-column/

Facultad de Filosofía, Universidad Externado de Colombia (16 de mayo de 2021). *Jornada Pensar la violencia y la injusticia epistémica en el paro nacional.* [Video]. *Youtube*. https://www.youtube.com/watch?v=6NbNF10s9t4

# Explota Colombia

Luis Eduardo Hoyos

La explosión callejera de desespero y frustración que se inició en Colombia el 28 de abril de 2021 y que duró varias semanas parece el resultado de una seguidilla de manifestaciones de protesta y rabia que vienen presentándose en el país por lo menos desde 2018. Se trató, no obstante, de un estallido en muchos sentidos espontáneo y amorfo que por su dureza y persistencia evocó imágenes dramáticas y desconsoladoras. Algunos hablaron de una olla a presión hirviente que está sobre el fuego desde hace mucho tiempo, otros usaron la imagen del reguero de gasolina por la calle a la espera de la cerilla encendida. Con el tiempo, esa explosión también se pareció mucho a un muñeco de año viejo lleno de pólvora que, una vez iniciado con candela, empieza a tirar voladores y totes en muchas direcciones. Hubo también gente osada que se atrevió a darle un nombre definido al estallido: decían que en Colombia había iniciado el fin del neoliberalismo, o que surgía un proceso insurgente civil que pronto se extendería por toda la región, o que la juventud en las calles estaba exigiendo el retiro de la hegemonía de la derecha uribista. Todas

estas caracterizaciones son demasiado determinadas y no parecen corresponderse con lo que ocurrió y que en ocasiones tuvo giros muy diversos, indefinidos, caóticos.

En cualquier caso, aparte de las voces más reconocidas de la derecha, que atribuían lo acontecido a una conspiración de la izquierda internacional dirigida por Maduro y el gobierno de Cuba y estimulada electoralmente por algunos líderes nacionales de oposición, pocas fueron las interpretaciones de lo ocurrido que no lo vieron como un "estallido" o como una "explosión social" preocupante y sin muchos precedentes. Y no hay duda de que algo estalló en Colombia. Como también lo es que es previsible que eso mismo siga estallando. Quizás tengamos que acostumbrarnos a la idea de que no somos parte de una sociedad que evoluciona, se desarrolla y crece, sino que vivimos en un país que explota. Por muchos lados.

Se repite *ad nauseam* que Colombia es uno de los países más inequitativos del mundo, que su nivel de inversión social es muy bajo, mientras que el de la corrupción es altísimo, que tiene un sistema de salud pública muy deficitario, que la calidad de la salud depende de que el usuario pueda permitírsela a costos elevados. Un balance similar puede hacerse de la educación: la pública, especialmente primaria y secundaria, es muy deficitaria, mientras que la privada es costosa y con diferentes niveles de calidad. La educación superior pública, por su parte, está y ha estado sistemáticamente desfinanciada, mientras que a la privada de buena calidad solo accede un porcentaje ínfimo de la población, la más pudiente. Y con ello se perpetúan estructuras sociales excluyentes, no se promueve la movilidad social y se restringen las oportunidades laborales. Todo esto es cierto y está por supuesto muy ligado al fondo de descontento acumulado que se hizo presente en las protestas de abril a junio de 2021. Así como también es cierto que la pandemia agudizó las tensiones y agravó el desespero (el gasto social para enfrentar la crisis sanitaria se ajustó entre 2 y 3%, muy por debajo de otros países, e incluso de algunos cercanos y con situaciones sociales similares). Un concienzudo análisis de lo ocurrido en el primer semestre de 2021 en Colombia ha de

tener en cuenta todo esto y seguramente más. No obstante, en este escrito, y en parte por limitaciones de espacio, solo quisiera poner de manifiesto mis impresiones sobre el modo disperso e inquietante que tuvo lo que he aceptado en llamar la explosión social en Colombia con ocasión del Paro Nacional del 28 de abril de 2021.

Las explosiones son indefinidas y no tienen dirección. Una granada o un muñeco de año viejo con pólvora pueden ser puestos en un lugar determinado, pero una vez encendidos parece claro que el lugar al que van las esquirlas y sus efectos no son en absoluto controlables. ¿Qué fue lo que estalló en Colombia? ¿Qué es lo que probablemente seguirá estallando?

Una de las cosas que llama la atención del estallido social de abril a junio de 2021 en Colombia es que fue no única, pero sí predominantemente urbano. Otra muy importante, aunque para muchos menos notoria, es que en un alto porcentaje fue pacífica. Lo que no significa, claro, que no haya sido disruptiva, que no haya interrumpido el curso usual de la vida social. Hay que reconocer, no obstante, que la disrupción permanente y ampliada es el origen de tensiones muy delicadas y el dispositivo de más explosiones. Un paro indefinido, con bloqueos y cortes de vía permanentes es, ciertamente, el resultado de una realidad conflictiva, pero también es el factor provocador de más conflictos.

Por eso es tan arriesgado y tan costoso políticamente. A lo que se suma que, aunque en el marco constitucional colombiano está previsto que la posible violación de derechos fundamentales por cuenta de los bloqueos anejos a la protesta social debe ser investigada caso por caso, y no puede dar pie a su prohibición, los bloqueos permanentes que afectan derechos fundamentales como el de la vida, la salud o el trabajo, no están protegidos por la legislación nacional (tampoco por la internacional). Así las cosas, aunque una barricada sea parte del derecho legítimo a la protesta social, ella puede perder la legitimidad cuando es permanente y afecta seriamente otros derechos fundamentales. Reconocer eso no es contrario a la defensa del derecho a la protesta social, pero sí es una aceptación de los límites

que esta última debe respetar en el marco de un Estado de derecho. El desconocimiento de esos límites no solamente sitúa a la protesta social en un delicado equilibrio entre legalidad e ilegalidad, sino que tiene para ella, repito, un altísimo costo político.

La protesta de fines de abril se inició, como es bien sabido, en un llamado de las principales centrales sindicales, algunos movimientos estudiantiles y organizaciones indígenas, a un paro nacional en contra de una reforma tributaria inoportuna y regresiva con la que el gobierno de Duque pretendía palear la crisis económica provocada por la pandemia. Sin embargo, la agitación social continuó con ferocidad aún después de que el proyecto de reforma fuera retirado y el Ministro de Hacienda que lo propuso hubiera renunciado. Muy pronto se pudo ver que lo que estaba ocurriendo en las calles no se hallaba articulado con la movilización a la que habían llamado los organizadores del paro inicial. La lista de demandas creció. O no; se unió a la ya larga y difusa lista de demandas que había sido planteada en el paro de finales de 2019 y que dio lugar a lo que de modo insulso y evasivo el gobierno llamó en ese momento la "conversación nacional". Esa "conversación" quedó suspendida por la precipitación de la crisis sanitaria mundial. Pero el caldero que es Colombia no estaba apagado como muchos creyeron durante el año 2020. Al contrario, la crisis socioeconómica provocada por la expansión del virus no hizo más que meter leña al fuego. Un indicio serio se había ya presentado en Bogotá en septiembre de 2020 cuando en un control policial de la cuarentena un ciudadano desobedeció órdenes de los uniformados y fue maltratado, torturado y posteriormente asesinado a golpes. Buena parte de lo sucedido fue grabada en un celular y difundido en redes. El abuso policial provocó la indignación de mucha gente que reaccionó con violencia contra las llamadas fuerzas del orden. Y la policía, a su vez, arremetió de modo brutal y descontrolado contra la gente. Se habla de más de 9 muertos civiles en dos noches. La policía había utilizado armas de fuego sin ningún control pero no sin órdenes. Buena parte de esos crímenes siguen sin investigar.

Desde el 28 de abril hasta fines de junio de 2021 tuvo lugar en varias ciudades de Colombia una serie de acontecimientos semejantes. Como pocas veces en la historia del país pudimos ver una reacción desmesurada, desproporcionada, furiosa, de la policía contra los manifestantes; una reacción contraria a los protocolos más básicos para la contención y la dispersión de las protestas y los bloqueos. Esa reacción policial parecía más orientada al amedrentamiento de la población por la vía del asesinato, la violación y el empleo irascible de la fuerza que a garantizar un mínimo de orden y de clima temperado para la comunicación y el diálogo. Fueron asesinadas decenas de personas, siguen desaparecidas muchas y el número de abusos sexuales y de otro tipo es enorme. ¿Qué pasó? La policía, altamente militarizada en Colombia, también explotó. Y eso es muy preocupante. Generaron tanta ira los desmanes policiales, que muy pronto la protesta juvenil dejó de estar asociada con demandas sociales y se convirtió ella misma en una explosión contra la policía. Nuevamente: ¿qué pasó? ¿qué seguirá pasando?

En relación con el exceso y desproporción de la reacción policial frente a las protestas algunos analistas y algunas organizaciones humanitarias han hablado de una "crisis de los Derechos Humanos" en Colombia. En mi opinión, la expresión se queda corta. Lo que ocurre actualmente en Colombia puede asociarse más bien a una expresión fascista de control del poder. ¿Por qué decir eso? ¿Qué autoriza el empleo de un término tan duro, del que es común valerse para ofender irreflexivamente a un contrincante político?

En dos mensajes de tweet de amplísima difusión Álvaro Uribe Vélez dijo: "Si la autoridad, serena, firme y con criterio social implica una masacre es porque del otro lado hay violencia y terror más que protesta"; "Apoyemos el derecho de soldados y policías de utilizar sus armas para defender su integridad y para defender a las personas y bienes de la acción criminal del terrorismo vandálico". El primero de esos mensajes es de 2019 y el segundo de 2021. Tratándose del pensamiento del líder carismático de la derecha colombiana, esos mensajes, como muchos otros, son abiertas autorizaciones

e incentivaciones al crimen de Estado. Su claridad y contundencia es compartida públicamente por el actual gobierno y por los principales voceros del partido de gobierno. Pero no solo eso. Semejante forma de estimular y fomentar abiertamente el crimen de Estado es aplaudida por mucha gente en Colombia y se halla en conexión directa con la expansión y casi naturalización del paramilitarismo. Hay una línea clara coherente y más o menos recta que va de los llamados falsos positivos, pasa por el asesinato sistemático de líderes sociales y desmovilizados que se acogieron al proceso de paz y llega a los recientes desmanes policiales y al apoyo abierto a los ciudadanos para que formen milicias privadas en contra de los manifestantes. En todos esos fenómenos se puede apreciar un desprecio por la vida muy parecido al que hacían manifiesto las hordas fascistas en la primera mitad del siglo XX en Europa estimuladas por líderes cautivadores y fanáticos.

La derecha uribista y el gobierno repitieron una y otra vez durante las protestas de 2021 que el "bloqueo es violencia" en respuesta a las reclamaciones nacionales e internacionales frente al desmedido uso de la fuerza por parte del Estado en contra de los manifestantes. Y con ello justificaban la violencia contra ellos porque lo que estaba implícitamente dicho en esa frase era: la violencia se combate con violencia o la violencia (de los bloqueos) genera la violencia de los ciudadanos (que se llaman a sí mismos "de bien" y visten camisas blancas, es decir, se apropian de manera pérfida del color simbólico de la paz).

En Cali, como es de todos sabido, civiles armados ("camisas blancas"), en coordinación con la policía, causaron a finales de mayo de 2021 varias muertes e hirieron a muchas personas que ejercían presión por medio de bloqueos y cortes de vías. Ante la observación de un periodista de que tal cosa podría ser considerada como un ejercicio de "justicia por propia mano", una senadora del partido de gobierno, reconocida públicamente por su prosa incendiaria, provocadora y militarista, corrigió al periodista y le dijo que ese no era el nombre adecuado para lo que en realidad debe denominarse "legítima defensa".

Lo cierto es que incidentes como los de Cali o los de Pereira, Bogotá y otras ciudades durante las semanas que duró la agitación social, en los que se presentaron asesinatos selectivos contra lideres de la protesta, demostraron que hay una base civil de la derecha colombiana que está armada y está dispuesta a defender el *statu quo* por medio de las armas y haciendo caso omiso del Estado de derecho. Como en los trinos de su líder, no se ve en esas manifestaciones violentas de la derecha la capacidad ni la voluntad de hacer diferencias entre una líder social, un defensor de derechos humanos, un periodista independiente, una dirigente indígena y un extremista interesado en aprovechar la situación para generar caos. Todos son parte de lo mismo. La base armada de la derecha colombiana también explotó.

Lo sucedido en Colombia entre fines de abril y fines de junio de 2021 deja la impresión de un paquete de explosivos encendido. En ese paquete hay tres tacos con pólvora: la protesta beligerante, políticamente desordenada y recia de muchos jóvenes agotados y sin paciencia; la policía estimulada y autorizada por discursos de odio para arremeter de modo muy violento y sin discriminación alguna contra grupos de ciudadanos disruptores, cansados y sin esperanza; y, por último, la base social armada de la derecha que gobierna y que, desde su condición privilegiada, parece incapaz de ceder y escuchar demandas sociales de sectores sociales tradicionalmente excluidos. Ese paquete, con esos tres tacos de pólvora, explotó entre abril y junio de 2021 de manera caótica y furiosa. Pero es un paquete que ha estado ahí desde hace tiempo y que seguramente no ha terminado de explotar del todo.

Hay que decir, por último, que ese paquete está en una despensa llena de paja seca y de elementos combustibles: una Constitución Política maltrecha y entorpecida, un Proceso de Paz más o menos desmantelado, grupos de disidencias y de guerrillas desorientadas, bandas criminales e incentivadas por el lucrativo negocio ilegal de las drogas. Y todo ello compartiendo espacio en una bodega en la que la contienda electoral de 2022 se desenvuelve con su propio ruido y teniendo como trasfondo un marco institucional muy débil, cada vez menos creíble,

cuya más emblemática y preocupante manifestación es un gobierno inútil e incapaz de comprender y dialogar. ¿Podrá salir Colombia de esta crisis fortaleciendo el Estado social de derecho, es decir, garantizando así sea mínimamente que no se saldrá de ella para entrar inmediatamente en otra? Difícil decirlo... y difícil creerlo posible.

No seré (ni pretendo ser) muy original al concluir esta nota (en julio de 2021) diciendo que puedo ver al país situado en un punto del camino en que se abren al menos dos direcciones: o se amplía y robustece el estado social de derecho asumiendo la entereza para emprender cambios estructurales urgentes (los instrumentos institucionales para esos cambios están ya en algún sentido en la Constitución de 1991 y en el Proceso de Paz de 2016), o se cierra y mantiene el actual *statu quo* inmovilista de modo autoritario y vertical sin importar que ello contribuya a frenar la expansión de los derechos y a perpetuar un modelo de exclusión social y de privilegios. La primera vía es difícil en un país con gravísimos problemas de representación y de corrupción políticas. A ello se suma la actual dificultad, aparentemente insalvable, de una articulación interna de las fuerzas progresistas para acordar esos cambios. El tránsito hacia la segunda vía parece en cambio muy posible y muy preocupante, pues es obvio que nada bueno promete quien busca solucionar un problema negándolo o haciéndolo desaparecer por la fuerza. No es esta última, con seguridad, la manera más inteligente de conjurar la explosión.

# Colombia: protesta social, tensiones emergentes y subjetividades políticas

Sergio de Zubiría Samper

El presente escrito pretende contribuir a la comprensión de la protesta social en Colombia, develar algunas de sus tensiones emergentes y caracterizar las subjetividades que despliegan la lucha política. Consideramos que la misión o contribución de la filosofía a la vida comunitaria, como ha sido habitual desde sus orígenes, obligatoria en una época de crisis como la actual, seguirá siendo interrogar, entender, comprender, criticar, concebir, elevar la experiencia y las intuiciones al nivel del concepto.

En este artículo no ingresaremos en debates detallados sobre las nociones de "filosofía" y sus tendencias contemporáneas. Somos conscientes que esta polémica desborda los límites de este trabajo, pero reconocemos que las corrientes filosóficas son diversas y constituyen campos en disputa. Ellas mismas conforman posiciones políticas, porque no existe neutralidad en la ciencia y la filosofía. Aunque utilizamos el término en singular, estamos convencidos que siempre hay que evocar su significado en plural: "filosofías". Nos ubicamos en la tradición de la teoría crítica de la sociedad de cuño frankfurtiano.

Algunos elementos de esta actitud crítica son los siguientes: a) El pensar crítico se diferencia de la teoría tradicional en la concepción de los sujetos; a la visión exterior, aséptica, individualista, neutral, estática, dualista, de los sujetos en la visión tradicional, le opone una concepción histórica, intersubjetiva, transformadora, dinámica, de las subjetividades sociales; b) La teoría tradicional tiende a ser universalista abstracta y utiliza el método hipotético deductivo; mientras la teoría crítica propugna por un universalismo concreto y subraya que la teoría nunca se agota en relacionar los conceptos hipotéticos con la realidad; el movimiento real siempre será más rico y complejo que los conceptos; c) El acontecer histórico siempre implica la protesta contra el orden social existente por dos motivos profundos: en primer lugar, porque todo pensamiento tiene en sí la fuerza de la negatividad; en segundo lugar, porque la idea de la "autodeterminación del género humano" suprime cualquier imagen de "quietismo" o "conformismo"; d) El interés ínsito en la teoría crítica es la supresión de la injusticia social y su formulación debe ser negativa en dos sentidos: en primer lugar, no vivimos tiempos para postular utopías afirmativas y sistemáticas, sino vivenciamos la aversión al sistema y la manipulación de las utopías; en segundo lugar, no existe una clase social a cuyo consenso nos podamos atener, porque en las "circunstancias actuales", la conciencia de cualquier clase social puede convertirse en "ideológicamente limitada" y "corrupta"; el punto de partida no puede ser una idea clara y distinta de justicia, sino la indignación contra toda forma de injusticia.

Dividimos la presente reflexión en cuatro partes. En la primera, establecemos un conjunto de premisas teóricas que consideramos ineludibles para comprender la realidad colombiana contemporánea. En la segunda, realizamos un intento de valoración y caracterización de la actual protesta social en Colombia. La tercera asume la tarea de develar las principales tensiones emergentes que se están manifestando en la lucha social a partir del 28 de abril. La cuarta parte elabora unas primeras aproximaciones a las subjetividades políticas que se despliegan en la protesta social.

Son tres las mayores limitaciones de este escrito. En primer lugar, la escasez de referencias empíricas y estudios de campo sobre la protesta social. En segundo término, las dificultades inherentes a un esfuerzo reflexivo y de anticipación en una realidad social tan compleja y en pleno despliegue. La tercera limitación, la imposibilidad de hacer en ciertos momentos del análisis mayores matices, excepciones y contratendencias.

## Premisas ineludibles

La primera premisa remite a los límites de las nociones de "postconflicto" y "postacuerdo" para caracterizar la etapa o fase transcurrida desde la firma del Acuerdo Final hasta nuestra contemporaneidad. El término "postconflicto" supone erróneamente la eliminación del antagonismo en las interrelaciones entre especies y confunde la "paz" con un simple armisticio, como sugería Kant. El conflicto es constitutivo e ineliminable de la vida humana y no humana. Se trata, más bien, de transformar un conflicto armado en otras expresiones de la conflictividad. El vocablo "postacuerdo", aunque se aproxima mejor a la comprensión del momento político actual, contiene dos elementos problemáticos. El primero, la posible asociación de "postacuerdo" con una paz "completa" o "realizada". El segundo, la suposición que la sociedad en su conjunto ha acogido la vivencia y contenidos del Acuerdo. Vamos a mantener la aseveración que la categoría de "*interregno*", planteada por Gramsci, en ese conocido pasaje sobre la "crisis orgánica" se acerca a una adecuada metáfora para comprender el actual tiempo histórico de Colombia: "La crisis consiste precisamente en el hecho de que lo viejo muere y lo nuevo no puede nacer: en este *interregno* se verifican los fenómenos morbosos más variados". Por tanto, podemos afirmar que el conflicto armado colombiano no acaba de terminar y la paz tampoco acaba de nacer. En esas situaciones pueden emerger los "fenómenos morbosos más variados" y tenemos que estar preparados para situaciones sociales de alta complejidad e incertidumbre.

La segunda premisa implica postular algunas distinciones necesarias entre el Acuerdo Final y su proceso de implementación. Aunque hacen parte del mismo proceso y tienen vasos comunicantes estructurales, no son lo mismo. Surgen interrogantes complejos que aconsejan la no identificación plena entre Acuerdo e implementación: ¿La implementación limitada y precaria elimina las ansías mayoritarias de paz de la sociedad colombiana? ¿El posible fracaso de la implementación borra para siempre un horizonte de paz para Colombia? ¿Una implementación selectiva y manipulada modifica necesariamente la letra del Acuerdo? ¿Es la implementación un campo aún en disputa o la simulación de su implementación cierra las perspectivas de paz? Vamos a postular que es conveniente para un análisis concreto mantener ciertas distinciones y matices entre el Acuerdo Final y la implementación gubernamental; como también, que ambas dimensiones son campos en disputa en los cuales la filosofía y lo político pueden cumplir un importante papel. El incumplimiento definitivo del Acuerdo no cercenará las esperanzas de paz de la sociedad colombiana.

La tercera aseveración aconseja el incremento de la conciencia colectiva sobre la íntima relación entre conflicto social y sus manifestaciones armadas para acercarse al entendimiento de la realidad colombiana. Invisibilizar o mitigar las raíces sociales del conflicto solo contribuye a incrementar los dispositivos de violencia. Aquellas narrativas ideológicas que pretenden negar la existencia del conflicto social o limitarlo a visiones reduccionistas como el narcotráfico o la "cultura de la violencia" son expresiones de falsa conciencia. Nuestra historia colonial y republicana contiene la injusticia, el racismo, la segregación, la violencia y el conflicto como elementos estructurantes. Por ello, podemos acoger la tesis: "El conflicto armado colombiano es inseparable del conflicto social" (Giraldo, 2020). La actual protesta popular tiene profundas raíces en causas y conflictos sociales postergados.

La cuarta premisa es la previsión que la disputa por la idea de paz y su potencial construcción se incremente en los años venideros.

Una paz que incluya elementos del Acuerdo Final pero que vaya más allá de sus contenidos literales y los asuntos relativos a su implementación. La utopía de la paz en Colombia no ha culminado, porque además se convirtió en una responsabilidad de América Latina y del mundo. Las "filosofías" deben perseverar en la confrontación teórica por la paz y la contribución a su realización práctica; se trata de una lucha "perpetuamente" por la paz. Cada vez será más urgente el *telos* de la paz; no bastan la "autonomía" y la "libertad" para vivir juntos en comunidad. La paz no podrá ser cualquier opinión o palabra, aún menos una simple plataforma publicitaria, porque toda la trayectoria recorrida filosófica y social, la ha ido aproximando a una "paz positiva con justicia social", en la cual, algunos de sus posibles elementos son: a) no puede limitarse a la ausencia de violencia física directa, sino también atenderá la violencia estructural y la violencia simbólica/cultural; b) que reconozca la posibilidad de tramitar política, ética y estéticamente la conflictividad social; c) una paz también ecológica y distante del antropocentrismo y del extractivismo; c) en la cual la educación intercultural para el conflicto debe ser una componente central; d) que colabore en la cimentación de una pedagogía de paz; e) cuyas demandas interculturales y de género contribuyan a mitigar el racismo, el colonialismo, el patriarcado y la xenofobia; f) que otorgue capacidades a todos los seres humanos para investigar y transformar su propia realidad.

## Valoración y caracterización

Para el pensamiento crítico colombiano la etapa actual de protesta social es la más importante en la historia contemporánea, posiblemente, en los últimos cuarenta y cinco años. El referente que utiliza la historiografía como antecedente, destacando sus singularidades contextuales, es el Paro Cívico de septiembre de 1977; aunque algunas investigaciones también evocan el 9 de abril de 1948. Lo anterior ratifica la tendencia analizada por Archila (2019) para el periodo

entre 1975 y 2015, donde se puede constatar una trayectoria gruesa en forma de U, comenzando con altos indicadores de protesta social a mediados de la década del setenta, luego una disminución con altibajos en la década de 1980 y 1990, para incrementarse en los inicios del siglo XXI; un repunte que se presenta también en América Latina y el Caribe.

Su importancia puede calificarse de "quiebre histórico" (Vega, 2021) o "nueva calidad del conflicto social y de clase" (Estrada, 2021). Los motivos para sostener estas valoraciones son profundos, entre otros: a) La dimensión numérica de los participantes que puede acercarse a cifras cercanas a un millón diario de participantes y la simpatía de la población con indicadores promedio del 70%; b) Su cobertura nacional y territorial, llegando a municipios donde antes no se protestaba y ciudades paralizadas por completo, en tanto la protesta social se ha desplegado en 763 municipios, lo que implica el 70% del territorio nacional; c) La persistencia del Paro Nacional es inédita: mientras la intensidad del Paro Cívico de 1977 se acercó a tres días, al escribir estas líneas, el Paro Nacional iniciado el 28 de abril sobrepasa en duración los 65 días; d) El acontecimiento ocurre en el contexto de la pandemia de la COVID-19, que muestra al mismo tiempo el acumulado de luchas sociales de más de una década (mingas del 2008, movilización estudiantil 2011, paro agrario 2013, protesta popular 2019, septiembre de 2020), la capacidad de transformaciones de la voluntad en un fenómeno pandémico y las posibilidades colectivas de lo "común" de mitigar los miedos; e) La configuración de una "nueva potencia de clase" (Moncayo, 2021), mediada por la emergencia de subjetividades con signos potencialmente antisistémicos y un "cuestionamiento multidimensional" al orden social existente (Estrada, 2021). Su condición de subjetividades antisistémicas se infiere de que lo "común que las identifica es la negación" (Múnera, 2021). Entre los rasgos antisistémicos es importante investigar: su rechazo a los liderazgos tradicionales, verticales y centralizados; sus severas críticas a la "representación"; la gestación de formas alternativas de democracia, la articulación entre luchas inmediatas y otras luchas

estratégicas de carácter ecológico, antirracista y feminista; una desconfianza en tipos de "unidad" que supriman las diversidades; la vigilancia extrema ante la "manipulación externa" o procesos de "cooptación"; la imaginación creadora en los procesos organizativos; sus distancias de las formas de territorialidad capitalista.

La caracterización del momento político actual, marcado por el despliegue del poder destituyente o la "insubordinación latente" (Sader, 2009) ha sido un debate profundo e intenso en el pensamiento crítico. Se ha transitado de nociones como "explosión social", "estallido social" o "protesta popular" a la tradición crítica de tendencias a la "crisis". En una cartografía provisional se pueden plantear tres aproximaciones desde la teoría crítica. La primera se agrupa en aquellas investigaciones que postulan la "convergencia de crisis"; la segunda subraya la "crisis del gobierno" o del "régimen político"; la tercera plantea una "crisis orgánica de hegemonía". Tampoco, hay que advertir, son excluyentes estas perspectivas de análisis.

El paradigma explicativo de las "convergencias" propone que lo sucedido es consecuencia de la confluencia de procesos de "crisis", que son agravados por algún o algunos factores detonantes. Para Valencia, lo sucedido es la confluencia de dos procesos larvados hace tiempo: "una gran crisis social y una crisis política e institucional, resultado de una progresiva pérdida de legitimidad del ejercicio del poder por parte del Estado, que finalmente se agravó en las condiciones en que se ha desarrollado el gobierno de Iván Duque". Otros enfoques destacan la convergencia de una crisis económica, de deslegitimación política y de la violencia estatal/paraestatal (Vega, 2021). El prototipo de "crisis de gobierno", o segundo modelo, acentúa la bancarrota del régimen neofascista uribista, el desastre de sus políticas públicas y la ineptitud del gobierno Duque; la pretensión de relazar el "embrujo autoritario" por vía de convertir la conflictividad social en una guerra contra el pueblo ha entrado en su fase crepuscular (Gamba, 2021). El tercer enfoque postula la existencia de una "crisis orgánica" (Vega, 2021), con rasgos de "crisis de hegemonía" (Libreros y De Zubiría, 2021), retomando los análisis realizados por Gramsci.

Postulan que la crisis colombiana no solo es orgánica, sino que también es una *crisis de hegemonía*, puesto que cumple la doble condición señalada por Waldo Ansaldi (2003), a saber: la de ser al mismo tiempo una “crisis de autoridad” y una “crisis de representación”.

## Tensiones metodológicas y de la acción política

Para develar las tensiones vamos a subrayar las metodológicas y prácticas o de la acción política. Pero no se trata de compartimentos estancos, sino de relaciones dialécticas. En ningún momento se trata de un “inventario” completo, sino subrayamos aquellas que han sido relevantes para los estudios críticos. Entendemos por “metodológicas”, en un sentido no estrictamente académico, el conjunto de caminos, senderos y técnicas que orientan la consecución de unos objetivos. No existe acción humana consciente que no esté guiada por cierta intencionalidad; estos grados de “intencionalidad” conllevan elecciones metodológicas. Comprendemos *lo “político”* como ese escenario privilegiado para la emergencia de la autodeterminación y autorrealización de lo común, de lo colectivo, la multitud, en que los explotados toman las riendas de su destino histórico; un saber que debe convertirse en “*praxis*”. Utilizamos el vocablo “tensiones emergentes” con plena conciencia que algunas de ellas pueden desplegarse en contradicciones, otras en antinomias, aporías o contrarios, como también que la “emergencia” no significa “inmediatez”, sino ciertas tensiones son de larga data en la vida social. La conveniencia del término “tensiones” consiste en que puede incluir manifestaciones diversas de la conflictividad social y “emergentes” que en situaciones de “crisis” tienden a convertirse en acto lo que antes solo era potencia.

En tres órdenes las decisiones han sido acuciantes. El primero podríamos denominarlo las tensiones en la “organización y repertorios de lucha”. El segundo remite a las tiranteces en las “temporalidades del paro”. El tercero sobre el “carácter y tipo de negociación”.

Las tensiones organización/repertorios se manifiestan entre dos perspectivas que por momentos se convierten en antagónicas. Mientras una mirada considera que el paro y el movimiento debe organizarse a través de modelos predeterminados y repertorios ya experimentados, otras perspectivas discurren sobre la decisión que las estrategias y formas de organización "surgirán de las mismas luchas" (Moncayo, 2021) y en el "momento histórico" apropiado. La primera considera la protesta social como mero "espontaneísmo" (a veces llega a utilizar inadecuadamente el vocablo "anarquismo") y desea asignar una lógica *a priori* de tipo organizativo, en general, centralizada, vanguardista y jerárquica; la segunda, asume el horizonte de la autogestión, desconfía de la centralización vertical y rechaza la imposición de modelos emblemáticos. También incide en los repertorios de movilización y lucha: mientras la primera mirada recurre a los repertorios clásicos (marchas sindicales, paros, pliegos, toma de plazas centrales), la segunda perspectiva intenta explorar también "nuevos repertorios" (puntos de resistencia, primera línea, bloqueos, barricadas, ollas comunitarias, derribamiento de estatuas, periodismo militante, redes sociales expansivas, etc.). Esta tensión va más allá de la falsa dicotomía entre partido y movimientos.

Según el investigador Castillo (2021), las barricadas son un repertorio de acción urbana "inédito" en la protesta social colombiana, ya que ningún actor social las había utilizado en su extensión e impacto. Mientras el "bloqueo" de vías ha sido utilizado por los pueblos indígenas desde la década de 1980 del siglo XX, las barricadas y su organización a partir de "líneas" conforma un repertorio novedoso y exige investigaciones expresas:

> La primera defiende físicamente la barricada; la segunda se encarga del abastecimiento de alimentos; la tercera del suministro de medicamentos y de la atención a los heridos que resultan de los enfrentamientos con la Fuerza Pública; y la cuarta de comunicar a nivel nacional e internacional, en tiempo real, lo que está sucediendo. (Castillo, 2021).

Sobre el "carácter y tipo de negociación" también coexisten visiones que enfrentan el pasado con el presente y el porvenir. Una concepción epidérmica, heredera del corporativismo sindical, supondría que estamos en "un paro" y por lo tanto se presenta un "pliego", luego se concilian con una "autoridad central", con éxito relativo, los puntos del pliego y todo habrá terminado. En su devenir la insubordinación ha transitado "como paro en *movimiento*" y no se agota a "un pliego de peticiones" (Estrada, 2021); se trata de la irrupción de las "geografías de la rebeldía y la esperanza" (Jiménez, 2021), de una "figura espectral" (Moncayo, 2021), heterogénea y paradójica, que con sus signos antisistémicos, nunca se dejará encapsular en un "pliego de peticiones".

La crisis y la insubordinación también interpelan los cimientos de la acción política. Hace algunos lustros los movimientos sociales latinoamericanos vienen exigiendo otras gramáticas de lo político; esta petición y angustia no podría estar ausente en un movimiento popular juvenil. También son múltiples las dimensiones cuestionadas, pero en el momento actual, la producción intelectual crítica insiste en tres: el tipo de democracia, las concepciones de unidad y la actitud ante la "violencia".

Se manifiesta una especie de *hastío* hacia cuatro dimensiones de lo que los mayores llaman "democracia": la reducción de la política formal solo a espacios institucionales; la representación o delegación; la hipertrofia de la centralización; y el tipo de prácticas de liderazgo. Son múltiples los cuestionamientos a estas cuatro esferas de la acción política. Son reiteradas sus críticas a la "representación" y por eso practican formas de "democracia directa, descentrada, descentralizada" y "lógicas asamblearias" (Estrada, 2021); como también rechazan la perpetuación de los dirigentes en los cargos políticos y sindicales, "el liderazgo tradicional en sentido vertical" (Moncayo, 2021). Las instituciones estatales y el congreso son solo remedos de "representación" democrática y es necesaria una democracia directa "ya".

Cualquier versión de la "unidad" que se diluya en tendencias a la homogeneidad, uniformidad y el vanguardismo también son vistas con sospecha por la protesta juvenil. Los movimientos reales deben esmerarse por el cuidado de lo diverso y los heterogéneo; proteger formas de heterogeneidad compleja y convergente. La expresión categórica de esta exigencia la plantea el subcomandante Marcos: "todo intento de *homogeneidad* no es más que un intento fascista de dominación" (Zibechi).

La problemática de las relaciones entre política y violencia conforman una polémica de alta densidad en la vida cotidiana de los puntos de resistencia. El movimiento juvenil hace un llamado a evitar la simplificación de esta temática y la estigmatización de sus luchas. En primer lugar, como lo han señalado los teóricos de la violencia, la insistencia exacerbada en la "violencia física" tipificada en el "derecho penal" del orden social dominante, lo que busca es invisibilizar planificadamente la "violencia estructural" y "simbólica" que fomenta permanentemente el régimen. En segundo aspecto, la generación que hoy lucha es hija directa de dos décadas uribistas de los denominados "falsos positivos", las masacres, la desaparición forzada, el asesinato de miles de líderes sociales, etc., para que ahora con cinismo se muestren como portentosos defensores del "pacifismo"; el nexo entre violencia gubernamental y política es inextricable en Colombia: "queremos superar la violencia, pero eso es difícil en esta sociedad de mierda" (Múnera, 2021). En tercer lugar, también existen formas justas de "contra-violencia", como afirman animadores de los puntos de resistencia: "cuando nos disparan, nos torturan o nos violan, la violencia brota hasta de los cuerpos más pacíficos". Una aproximación teórica a los nexos entre violencia y política no puede simplificar la complejidad de las múltiples violencias desatadas contra los y las jóvenes en Colombia; porque no existe mayor acción de violencia que la conversión de la juventud en "enemigo interno" o en "máquinas de guerra".

## Subjetividades políticas insubordinadas

Desde la perspectiva de la acción colectiva las subjetividades políticas son heterogéneas, no están predefinidas y se están configurando al fragor de la protesta social. Aquellas que tenían identidades colectivas las están resignificando, como es el caso de las llamadas "barras bravas". Los liderazgos son borrosos, provisionales, sin rostro; las agendas son mutables y en construcción. No responden a directrices de ningún partido político. Tienen una gran capacidad para el uso en tiempo real de redes sociales y denuncia por canales de Internet. El "ritual" de la confrontación debe ser visible y protegido por la comunidad, porque la protesta en un valor en sí mismo.

Las primeras aproximaciones destacan una composición etaria de hombres y mujeres jóvenes, entre 14 y 28 años, pero también de inmensa heterogeneidad. La investigación social debe volcarse a hacer etnografías y pesquisas sistemáticas sobre su condición social, política y cultural. El protagonismo "juvenil" compartido obedece a diversas causas, que deben ser develadas, pero el pensamiento crítico ha explorado las siguientes: a) Aspectos cuantitativos de una transición demográfica que muestra con base en el censo de 2018, unas proyecciones que calculan para 2021 una población entre 14 y 28 años de 12.666.317 jóvenes (Moncayo, 2021); b) Las mayorías de esta población juvenil han sufrido las miserias y efectos devastadores del neoliberalismo que ha destruido todos los indicadores de bienestar humano y de la naturaleza; c) Al perderlo todo también han abandonado definitivamente la "resignación" (Moncayo, 2021) hacia la insubordinación; d) Han surgido categorías nuevas de jóvenes como "trabajadores-estudiantes", "jóvenes desempleados parciales", "jóvenes uberizados", "jóvenes de las barriadas", "vida en la periferia", "solo conozco las OPS", entre otras; e) Una generación que solo ha conocido ejecuciones extrajudiciales, violencia contra los lideres sociales y un proceso de paz cada vez más cercano al fracaso; f) Un malestar juvenil "urbano/rural" que cuestiona las fronteras aparentes entre ciudad y campo.

Otra subjetividad política protagónica han sido las mujeres, cuyo símbolo son las "madres" de la primera línea. Los trabajos de Ibarra y Recalde han mostrado la contribución de las mujeres en el despliegue y permanencia de la protesta social en ámbitos tan relevantes como: a) El soporte emocional y material, trasladando el cuidado de la casa a la barricada; b) Una maternidad politizada; c) Presencia de las mujeres en las primeras líneas; d) Incremento de la conciencia grupal sobre la violencia contra las mujeres; e) El arte y la cultura como potencia política para la movilización; f) Relevancia de la identificación étnica racial en la protesta; g) Apoyos a la coordinación, gestión y representatividad.

Al lado de las anteriores subjetividades, también los pueblos étnicos dinamizan de forma decisiva la protesta social. Las comunidades indígenas y afrodescendientes tienen un importante acumulado de lucha que contribuye a la persistencia de la actual protesta popular. No es azaroso que núcleos relevantes de la protesta sean los departamentos del suroccidente colombiano con importante presencia indígena y negra. Sus aportes en bloqueos de vía, guardias indígenas, guardias cimarronas y derribamiento de estatuas, ha adquirido un importante contenido simbólico y cultural. Algunos de sus aportes que fortalecen la protesta social son los siguientes: a) La valoración de lo ancestral y lo común; b) Importancia de lo territorial y la Madre Tierra; c) La necesidad de fortalecer los diálogos interculturales; d) La rememoración de los problemas endémicos de uso, tenencia y propiedad de la tierra.

Hemos intentado contribuir a la comprensión de la actual protesta en Colombia, develado algunas de sus tensiones e iniciamos una aproximación a sus subjetividades políticas. Las filosofías aún seguirán teniendo la palabra.

## Bibliografía

Archila, M., García, M. et al. (2019). *Cuando la copa de rebosa. Luchas sociales en Colombia: 1975-2015*. Bogotá: CINEP.

Ansaldi, W. (2003). *La tierra en llamas. América Latina en los años 1930*. La Plata: Al Margen.

Castillo, L. (2021). Arde Cali, sucursal del cielo y capital mundial de la salsa. *Pensar la resistencia* (pp. 5-126). Documentos especiales CIDSE, 6. Cali: Universidad Del Valle-CIDSE.

Estrada, J. (2021). La rebelión social como producción de poder y la perspectiva política. *Revista izquierda,* 97, 53-63.

Gamba, A. (30 de mayo de 2021). El estallido social y la crisis del uribismo. *Latinoamerica21*.https://latinoamerica21.com/es/el-estallido-social-y-la-crisis-del-uribismo/.

Giraldo, J. (15 de julio de 2020). Paz... ¿Cuál paz? *Desde los márgenes.* http://www.javiergiraldo.org/spip.php?article289.

Gramsci, A. (1981). *Cuadernos de la cárcel*. México: Era.

Libreros, G. y De Zubiría, S. (2021). Crisis de hegemonía, subjetividades insurgentes y perspectivas. *Revista izquierda,* 96, pp. 21-23.

Moncayo, V. (2021). La movilización en curso ante la impaciencia, incertidumbre y la recuperación de la potencia. *Revista izquierda,* 97, pp. 15-23.

Moncayo, H. (2021). *La gremialización de la juventud*.https://www.desdeabajo.info/ediciones/item/42663-la-gremializacion-de-la-juventud.html.

Munera, L. (2021). *Análisis del paro nacional. Conferencia espacio de análisis EA*. http://www.indepaz.org.co/una-multitud-en-condiciones-de-precariedad/.

Sader, E. (2009). *El nuevo topo. Los caminos de la izquierda latinoamericana*. Buenos Aires: Siglo XXI.

Vega, R. (2021). El gran paro nacional en Colombia. *Anred*. https://www.anred.org/2021/05/13/el-gran-paro-nacional-en-colombia-rebelion-popular-y-masacre-en-el-regimen-de-los-uribenos/

# Apartado B
# Avatares sociales de la democracia

# Tres tesis sobre el paro nacional del 28-A en Colombia

David Alejandro Valencia Gutiérrez

Sin duda alguna el 28 de abril de 2021 los y las colombianas además del mundo entero pudieron observar cómo una sociedad que se precia de tener la democracia más antigua de Latinoamérica estallaba en un mar de reclamaciones, discusiones, asambleas populares y sobre todo movilizaciones sociales. En una primera instancia las motivaciones del Paro Nacional se enfocaron en una reforma tributaria que reflejó, más allá de su contenido especifico, la desconexión de las élites gobernantes con el pueblo llano colombiano que no vive en el norte de Bogotá. Quizá, y aunque anecdótico, una de las mayores ofensas a la población en general fueron las declaraciones a un medio nacional del ministro de Hacienda Alberto Carrasquilla sobre el precio de una docena de huevos. Para él, quien aseguró no comprarla hace mucho, una docena de huevos en Colombia costaba aproximadamente medio dólar cuando en realidad cuesta entre tres y cuatro dólares. La furia popular se concentró en esa desconexión con algo tan simple y cotidiano como una docena de huevos, la gente sintió que quienes nos gobiernan no tienen idea de cual país gobiernan.

Los días pasaron y lo que inicialmente duraría un día se extendió por semanas e incluso hoy, dos meses después a la hora de escribir este texto, vemos movilizaciones, marchas, actos culturales, conciertos y una larga lista de acciones que mantienen vivo el espíritu del Paro Nacional.

Pensar con claridad al calor del momento es siempre complejo y arriesga perder claridad y profundidad. Incluso a meses de distancia algunos podrían pedir a los filósofos que esperemos el vuelo del Búho de Minerva. Ya quisiéramos algunos tener el reposo de Hegel cuando nos invitó a pensar una vez que los acontecimientos pasaran, pero no es el caso y no es el espíritu de este texto. El título, *tres tesis sobre el paro nacional del 28-A en Colombia,* bien podría ser sobre tres hipótesis, pero voy a permitirme la licencia de tratarlas como tesis debido a que se insertan en unos procesos políticos e intelectuales, que se han desarrollado con fuerza en la última década, en los que creo que Colombia está sirviendo como confirmación. Estas tres tesis son:

1- Colombia durante los eventos iniciados el 28-A confirma la crisis del neoliberalismo progresista como proyecto global.
2- La crisis del neoliberalismo progresista o del neoliberalismo en cualquier matiz se debe, en parte, a su ruptura con principios republicanos que legitimaban el sistema mismo.
3- Las demandas explicitadas en el marco del paro nacional se ubican a la izquierda del espectro ideológico, pero en clave republicana plebeya.

Vamos pues a explorar cada una de estas tesis, que, si bien no están conectadas en forma estrictamente lógica, sí siguen un patrón de desarrollo que permitirá una aproximación, entre tantas, a las superestructuras de la sociedad colombiana.

## Tesis uno: Colombia durante los eventos iniciados el 28-A confirma la crisis del neoliberalismo como proyecto global

Hace no muchos años se veía insuperable la hegemonía que había construido el proyecto neoliberal desde los años noventa, pero los hechos políticos del año 2016 empezaron a resquebrajar el consenso amplio creado en torno al neoliberalismo en su versión progresista. Nota de este hecho era tomada por Nancy Fraser en una entrevista en 2017 donde afirmaba que:

> La elección de Donald Trump es una más de una serie de insubordinaciones políticas espectaculares que, en conjunto, apuntan a un colapso de la hegemonía neoliberal. Entre esas insubordinaciones, podemos mencionar, entre otras, el voto del Brexit en el Reino Unido, el rechazo de las reformas de Renzi en Italia, la campaña de Bernie Sanders para la nominación demócrata en los EEUU y el apoyo creciente cosechado por el Frente Nacional en Francia. Aun cuando difieren en ideología y objetivos, esos motines electorales comparten un blanco común: rechazan la globalización gran-empresarial, el neoliberalismo y al establishment político que los ha promovido. En todos los casos, los votantes dicen "¡No!" a la letal combinación de austeridad, libre comercio, deuda predatoria y trabajo precario y mal pagado que resulta característica del actual capitalismo financiarizado. Sus votos son una respuesta a la crisis estructural de esta forma de capitalismo, crisis que saltó por primera vez a la vista de todos con la casi fusión del orden financiero global en 2008. (Frazer, 2017, p. 1).

Por supuesto, el llamado de atención de Fraser se fue consolidando con otros análisis y con la realidad misma pues el escenario político mundial surgido en 2016 era más hostil con la globalización y más cercano al proteccionismo nacionalista que controvierte principios básicos del neoliberalismo. No obstante, los gobiernos populistas surgidos de ese mítico 2016 no se convirtieron, como era previsible, en defensores de los trabajadores y en líderes del desmonte de las desigualdades estructurales y mucho menos en abanderados de las

diversidades. Por el contrario, sobrevino una especie de neoliberalismo autoritario menos comprometido en la globalización, pero igualmente defensor de las desigualdades, un poco más al estilo del neoconsevadurismo de Reagan y Thatcher.

Aunque muchas voces como la de Chantal Mouffe (2019) y sobre todo el pensador conservador Patrick Deneen (2019) ya habían notado la crisis en el bloque histórico neoliberal, no es posible tampoco decretar su final sino explicitar la perdida de consenso de este bloque y la apertura política, muchas veces asociada con momentos populistas, para otras formaciones que aspiren a dominar el escenario político.

Colombia ha estado descompasada de los movimientos políticos internacionales. Ni el neoliberalismo progresista fue nuestro proyecto hegemónico a inicios del milenio, ni acompañamos la marea rosa latinoamericana y, en general, salvo algunas alineaciones internacionales con Estados Unidos, el ánimo político colombiano tiene su propio cauce. No obstante, el paro nacional es síntoma de un escenario nuevo donde pareciéramos entrar en sintonía con los movimientos internacionales anti-neoliberales como el reciente caso chileno.

Para establecer esa sintonía es necesario explicitar con claridad las demandas que el paro nacional ha impulsado. Como se evidenció en el transcurso del paro, existen bloques más o menos cohesionados que han consolidado pliegos de peticiones donde destacan entre otras cosas la discusión seria sobre una renta básica universal. No obstante, la conformación social y la disgregación las fuerzas sociales del paro nacional impiden filtrar una demanda única que sirva de bandera para todos y todas. En un escenario tal no tenemos más alternativa que revisar el afuera constituyente del paro nacional, ese bloque histórico, ese establecimiento político que genera rechazo en las personas.

Como bien desarrolló Ernesto Laclau en su ya clásico libro *La razón populista* (2012), una identidad política, en este caso en torno al paro nacional, se crea a partir de una "cadena de equivalencias" resultante de una serie de demandas sociales insatisfechas. Es decir, que una identidad política se puede construir más como oposición a

algún afuera constituyente que como una unidad de ideas similares. Esta es quizá una de las mejores aproximaciones para comprender las condiciones del paro nacional, ya que no hay una unidad de ideas sino, una identidad colectiva construida a partir del rechazo a algo externo, el Uribismo.

Por supuesto, equiparar al neoliberalismo progresista del tipo de Tony Blair con el Uribismo es más que una equivocación, pero indudablemente, el proyecto político abanderado de la profundización neoliberal en Colombia es este. La historia política de Álvaro Uribe confirma que desde sus años como gobernador del departamento de Antioquia impulsaba con fuerza el proyecto económico neoliberal en su versión conservadora.

Al ubicar al Uribismo como afuera constituyente de la identidad política del paro es posible ubicar el proyecto internacional en que se ubica también el paro mismo, el anti-neoliberalismo. Con esto Colombia se inserta en un estado de ánimo político internacional que rompe con la idea del "fin de la historia" de Fukuyama y, muy por el contrario, contribuye a poner en disputa política la ortodoxia económica y el proyecto subjetivista que la acompaña.

El neoliberalismo no es simplemente una posición sobre el tamaño del Estado y la prestación de servicios, otrora públicos, por privados. Muy por el contrario, esta hegemonía internacional se ha convertido en una verdadera máquina de producción de identidades que refuerzan por todos los medios la idea del individualismo metodológico como guía de nuestra vida: la idea de ser humano empresa, la autoexplotación y la doctrina de la prosperidad como sinónimo de éxito. En esto el paro nacional planteó un frente de batalla claro. La movilización social no se redujo al rechazo de las políticas estatales, sino que se amplió a la construcción de un tejido comunitario novedoso: ollas comunitarias, primeras líneas, primeras líneas jurídicas, primeras líneas comunicativas, organización de primero auxilios voluntarios, conciertos gratuitos, arte callejero y académico y sin duda el más sorpresivo apoyo popular con víveres básicos para sostener la movilización misma. Las formas del paro nacional plantaron

cara también contra el neoliberalismo en términos de producción de identidad luchando contra la idea del individualismo metodológico a partir de organización colectiva y comunitaria.

Este escenario de lucha a nivel simbólico y material contra el proyecto neoliberal en Colombia con consonancia internacional contribuyó a mostrar algo más, algo roto: los principios republicanos de la democracia parecieron sucumbir ante el proyecto neoliberal y fueron reclamados por los manifestantes.

## Tesis dos: la crisis del neoliberalismo progresista o del neoliberalismo en cualquier matiz se debe, en parte, a su ruptura con principios republicanos que legitimaban el sistema mismo

Una de las principales necesidades de los gobiernos democráticos contemporáneos es la legitimidad ante sus gobernados. El contractualismo heredó en los ordenamientos jurídicos y políticos actuales la idea muy enraizada de que el poder político surge a partir de la suscripción tacita de un contrato civil que cede parte de la libertad de los sujetos para que el gobierno le retribuya con ciertas protecciones o garantías para su vida, bienes o ideal de vida buena. ¿Por qué cederías tu libertad sin recibir algo a cambio? No habría motivo por supuesto. La confianza que los ciudadanos tengan en sus gobiernos depende de varios factores, pero el principal, quizá, es la garantía del cumplimiento de las obligaciones del Estado con sus gobernados que en los últimos 60 años se ha traducido, entre otras, en la garantía y promoción de los derechos humanos.

Como sería normal en cualquier contrato, cuando una de las partes cumple sin que la otra lo haga sobreviene la molestia que puede escalar hasta la protesta y de allí a la ruptura del contrato mismo. Esta segunda tesis, no especialmente original, sugiere que el contenido del proyecto neoliberal ha socavado los principios republicanos básicos sobre los que se han construido los estados democráticos

modernos. En una crisis gigantesca de legitimidad, esa misma ruptura republicana ha sido combustible de las manifestaciones, tanto a la derecha como a la izquierda del espectro político, contra el neoliberalismo a nivel mundial.

El neoliberalismo, promotor de la libertad como no-interferencia ha impulsado la idea de que el Estado, para garantizar esta libertad negativa, debe retirarse de muchos procesos de intervención económica y social que le fueron propios durante el tiempo fuerte de la socialdemocracia. No obstante, el mismo neoliberalismo entra en una paradoja con su discurso sobre la libertad al valorar como libres los actos de dominación que el libre mercado genera en sus dinámicas propias: una contradicción en sí misma incomprensible para los ciudadanos.

Es en este contexto en el cual la tradición republicana recogida en el ya clásico texto de Philipe Petit (1999), *Republicanismo: una teoría sobre la libertad y el gobierno*, nos ayuda a separar la tradición de pensamiento republicana de la liberal o mejor aún de la demoliberal. La idea de Petit es que existe un cierto parecido entre la libertad defendida por los neoliberales como no-intervención con la libertad como no-dominación que defiende el republicanismo. Empero, el efecto y contenido de ambas interpretaciones de la libertad se separa en tanto que la primera, neoliberal, se agota en la reducción de la intervención estatal a todo nivel mientras que la segunda, republicana, implica el "gobierno no arbitrario" pero no menos activo en la garantía de derechos y en general, en el impulso de las condiciones necesarias para la misma no-dominación.

Aún con estas distancias, la democracia liberal defendida por el neoliberalismo como mecanismo de la expansión de la libertad ha flaqueado en tanto democracia. La idea de una masiva participación o por lo menos la de un Estado comprometido con la igualdad formal, la separación de poderes y el apego a la ley, parece alejarse cada vez más de la democracia neoliberal. El compromiso último de esta versión de la democracia es la defensa del mercado y sus intereses y no tiene reparo alguno en romper las dinámicas republicanas burguesas sobre las que construye su propia legitimidad. Evidentemente, la democracia

neoliberal tiene problemas para mantener el principio de igualdad formal si tiene que resolver un conflicto que enfrente a grandes agentes del mercado con ciudadanos del común o se ve en los mismos problemas cuando cualquier parte de su institucionalidad se enfrenta con los designios del mercado libre. No hay separación de poderes que aguante la presión del mercado y, por tanto, no hay forma de respetar esa división de poderes si el Estado se arroja a los designios del mercado defendido como resultado legal y justo del intercambio mercantil.

En este sentido, la lucha que pareciera dirigirse al neoliberalismo en sentido amplio se hace también contra la desaparición del Estado en la vida de las personas como garante de su no-dominación frente a los actores fuertes del mercado que han colonizado el poder estatal. Justo como rememoraba Maquiavelo en *Los discursos*, lo que logró construir una república romana fuerte fue precisamente la creación de instituciones que mediaban el poder acumulado de los patricios sobre los plebeyos y defendían a estos últimos de la dominación de los primeros. No obstante, el neoliberalismo y su versión de la democracia liberal debilitan este tipo de instituciones políticas y, por el contrario, se vuelven garantes de la dominación.

De nuevo, el paro del 28-A pone de presente este asunto en la discusión política. Los llamados que desde muchos sectores movilizados se hicieron a favor de reformas laborales, pensionales o de salud, tenían el espíritu de reorientar el sentido de la institucionalidad política como garante, en este caso, de los derechos de los ciudadanos sobre el apetito mercantil de los agentes del mercado. Se reclamaban mecanismos estatales efectivos para que los poderosos no dominaran a los débiles. Esto es sin duda alguna un reclamo por la relegitimación del Estado colombiano frente a una ruptura republicana que se evidenció en la forma violenta de control de manifestaciones y en la complicidad de algunos sectores acomodados de la población con las fuerzas policiales para combatir con fuerza letal a los manifestantes. La legitimidad republicana se rompió en el momento mismo que los instrumentos estatales se pusieron al servicio de una clase social en contra de las otras, reclamantes de derechos.

## Tesis tres: las demandas explicitadas en el marco del paro nacional se ubican a la izquierda del espectro ideológico, pero en clave republicana plebeya

Con todas las dificultades que encontramos para despejar las demandas únicas del paro nacional iniciado el 28-A, sí podemos ubicar esa constelación de demandas en una clave republicana plebeya. Es importante recordar que el "republicanismo plebeyo" es una clasificación desarrollada inicialmente por la filósofa argentina María Julia Bertomeu (2006) e impulsada con fuerza por la filósofa Luciana Cadahia (2018) y la historiadora Valeria Coronel (2018), con aporte de filósofos como José Luis Villacañas, Santiago Castro-Gómez y Carlos Fernández Liria entre otros. La idea de esta, relativamente nueva, lectura del republicanismo implica que existe una vertiente plebeya en la tradición republicana que se preocupa especialmente por el desarrollo de mecanismos institucionales de protección de los de abajo frente a clases sociales con poder de dominación. Veamos las condiciones fundamentales de esta tradición en la voz de Bertomeu:

> Una: que ser libre es estar exento de pedir permiso a otro para vivir o sobrevivir, para existir socialmente; quien depende de otro particular para vivir, es arbitrariamente interferible por él, y por lo mismo, no es libre. Quien no tiene asegurado el "derecho a la existencia" por carecer de propiedad, no es sujeto de derecho propio –sui iuris—, vive a merced de otros, y no es capaz de cultivar ni menos de ejercitar la virtud ciudadana, precisamente porque las dos relaciones de dependencia y subalternidad le hacen un sujeto de derecho ajeno, un alieni iuris, un "alienado".
>
> Y la otra: que sean muchos (democracia plebeya) o pocos (oligarquía plutocrática) aquellos a quienes alcance la libertad republicana, esta, que siempre se funda en la propiedad y en la independencia material que de ella deriva, no podría mantenerse si la propiedad estuviera tan desigual y polarizadamente distribuida, que unos pocos particulares estuvieran en condiciones de desafiar a la república, disputando con éxito al común de la ciudadanía el derecho a determinar

> el bien público. Como famosamente observó Maquiavelo, cuando el grueso de la propiedad está distribuido entre un puñado de gentilhuomi (de magnates), no hay espacio para instituir república alguna, y la vida política solo puede hallar alguna esperanza en la discreción de un príncipe absolutista. (Bertomeu, 2006, p. 2).

Estas dos cuestiones son básicas y se alinean con las que arriba mencionamos sobre Petit: el republicanismo ha resurgido como una expresión de la lucha contra la no-dominación. La idea de no depender de la voluntad de nadie y hacer que la independencia material sea una garantía de existencia de la república parecieran más concretas que la mera idea de libertad como no-dominación. En este sentido, las demandas que empezaron a surgir en los actores del paro nacional son expresión de confirmación de esta tendencia. Para hacer el ejercicio comparativo voy a seleccionar algunas demandas emanadas de la asamblea popular de uno de los puntos de resistencia más grandes y visibles en el marco del paro: el llamado "Puerto resistencia" de la ciudad de Cali:

> 1- Retiro del proyecto de Ley 010 derogatoria de la ley 100 para que dé paso a la presentación de un nuevo proyecto de ley que cuente con la participación y respaldo del personal de salud de todo el país, sus los órganos colegiados o gremiales. En todo caso que busque disminuir o acabar con el abuso de las EPS, que en su rol de intermediarios han desangrado la salud de la ciudad.
>
> 2- Retiro del proyecto de la ley 241 que atenta contra la estabilidad laboral reforzada y elimina el decreto 1174 que legaliza la contratación por horas.
>
> 3- Reforma laboral y pensional, también concertada con el grueso de los obreros de los grandes patrones, empresarios y banqueros. (Puerto resistencia, 14 de mayo de 2021, p. 1).

Encontramos aquí las demandas 2, 3 y 4 del pliego de peticiones de la asamblea popular del punto "Puerto resistencia". Estas

demandas son escogidas para este análisis a pesar de su carga técnica para el lector no colombiano porque representan con fuerza y claridad esas condiciones que Bertomeu identifica en el republicanismo plebeyo.

La primera demanda se refiere al proyecto de ley de reforma al sistema de salud colombiano que cursaba trámite legislativo durante las primeras semanas del paro nacional. El proyecto en cuestión fue considerado una de las profundizaciones más grandes del proyecto neoliberal en el derecho a la salud en Colombia. Dicho proyecto fue rechazado por los marchantes pues desaparecía la figura de EPS (Entidad promotora de salud); por la figura de AS (aseguradora de salud), en la práctica, los marchantes entendieron que este cambio contenido en el artículo 15 de dicho proyecto de ley acababa con la administración pública y mixta, ya de por si cuestionada, de los recursos de la salud y recargaba todo el funcionamiento del sistema en un mercado de seguros de salud privados que remarcaban la mercantilización del derecho a la salud. Esta demanda se escribe en clave republicano-plebeya justamente porque se preocupa por garantías de no dominación, en este caso del libre mercado en términos de salud pública, justamente por la dificultad que encontrarían los ciudadanos sin altos ingresos para contratar buenos seguros al tiempo que solicitaba una negociación con actores de diversa posición social en la renegociación del proyecto de ley.

De la misma forma las demandas 2 y 3 dirigidas a modificaciones o refuerzos de las condiciones laborales se enmarcan en esta dinámica. No hay una solicitud, por ejemplo, de la socialización de los medios de producción o la entrega de las fábricas a la administración de los obreros para dar paso a las autogestionada, sino que se propone un escenario de negociación donde trabajadores, trabajadoras y patronales negocien en pie de igualdad las condiciones del juego de todos y todas. Así, el resultado de las modificaciones a las formas de contratación o la estabilidad laboral serían resultado de una mediación estatal entre los poderosos y los y las de abajo, con garantías de no dominación para estos últimos.

En el fondo, todas las demandas, desde el CNP (Comité Nacional de Paro) o desde las asambleas populares tenían un mismo espíritu: hacer al Estado un mecanismo de protección de las clases populares del poderío económico de las élites económicas del país. Esto a través de leyes, instituciones o derechos que garanticen mínimos materiales de vida. Aquí presenté tres demandas sobre proyectos de ley, pero sin duda la demanda social que se escuchó en todos los rincones fue la de renta básica universal, nada más que una demanda por condiciones materiales para vivir sin ser dominado por los agentes mercantiles. En otras palabras, la clave política de este paro, sumado a otras lecturas decoloniales, marxistas, etc., es la de un sentir republicano-plebeyo llamando a la libertad.

## A modo de cierre

Intentar cerrar una idea sobre el paro nacional del 28-A es una tarea cuando menos inviable mientras los acontecimientos siguen transcurriendo y los informes sobre violación de derechos humanos están apenas viendo la luz. En cualquier caso, estos eventos han abierto una profunda ruptura entre la sociedad colombiana pre y post paro. Esa ruptura requiere que todas las voces sean escuchadas y tenidas en cuenta en una democracia más amplia. Aquí se hizo una interpretación republicana plebeya de las demandas del paro, pero esto no es más que una reacción intelectual a lo vivido por la sociedad colombiana. El cierre, si es que lo necesitamos, vendrá cuando estos espacios sean abiertos para aquellos que salieron día tras día a la calle y a la memoria de quienes salieron y no regresaron. Mientras eso sucede lo mejor que podemos ofrecer es la más amplia caja de herramientas interpretativas de las demandas, las formas de movilización, formas de democratización e incluso de pensamiento técnico que sirva a la solución de demandas sociales y no solo al cumplimiento de indicadores de calidad neoliberales, aquí una pequeña muestra entre otra tantas tan o más interesantes.

## Bibliografía

Bertomeu, M. J. (2006). Republicanismo y propiedad. *República i republicanisme*, 2, 001-007.

Coronel, V. y Cadahia, L. (2018). Populismo republicano: más allá de "Estado versus el pueblo". *Nueva Sociedad*, (273), 72-82.

Deneen, P. J. (2019). *Why Liberalism Failed*. Yale: Yale University Press.

Fraser, N. (2017). El final del neoliberalismo progresista. *Sin permiso*, *12*(1).

Laclau, E. (2012). *La razón populista*. México: Fondo de Cultura Económica.

Mouffe, C. (2018). *For a left populism*. London: Verso Books.

Pettit, P. (1999). *Republicanismo*. Barcelona: Paidós.

Puerto Resistencia (14 de mayo de 2021). Pliego de peticiones. *Colombia Solidarity UK*. https://www.colombiasolidarity.org.uk/2021/05/pliego-de-peticiones-por-puerto-resistencia-en-cali-en-el-marco-del-paro-nacional-12-de-mayo-petitions-by-puerto-resistencia-in-cali-12th-may-2021.

# Contra-conductas de 2021 en Colombia: entre la (des)aceleración de la economía y la constitución del *homo politicus*

Luz María Lozano-Suárez

> Dice Marx que las revoluciones son la locomotora de la historia universal. Pero tal vez se trate de algo completamente distinto. Tal vez sean las revoluciones el gesto por el que el género humano que viaja en ese tren echa mano del freno de emergencia.
>
> Walter Benjamin, 1940, textos preparativos para las tesis sobre la historia.

La aceleración es una variante específica del progreso, entendida como una locomotora en la que viaja el tiempo histórico humano. Para Walter Benjamin el progreso humano debe verse como un tiempo vacío y homogéneo. La crítica debe dirigirse entonces al tiempo histórico acelerado, y la pandemia generada por el virus SARS CoV-2 abrió el escenario para la crítica y parecía configurarse un tiempo histórico de desaceleración, pues fue un llamado a reestructurar las maneras en que se han configurado las dinámicas económicas y políticas. Los Estados desafiaron tal desaceleración y buscaron mantener en marcha el tren del progreso, pero no pudieron controlar los efectos de este en medio de la crisis. En Colombia esta situación fue

el detonante para que el pueblo se dirigiera contra el Estado, pues la crisis en medio de la pandemia develó problemáticas históricas que ya no se pudieron acallar.

La sociedad del riesgo –haciendo referencia a la categoría de Ulrich Beck para definir nuestra sociedad contemporánea– desplegó los dispositivos de seguridad para enfrentar el virus, pero fue imposible detener la crisis a pesar de las políticas sociales que se implementaron para evitar los efectos de la pandemia en términos de salud, trabajo, educación y sobre todo en términos económicos. Y a pesar de las disposiciones de seguridad y de cuidado que el Estado colombiano estableció para prevenir el contagio, el pueblo se lanzó a las calles sin importar que la enfermedad se propagara en las aglomeraciones. Era más importante sobrevivir al hambre que sobrevivir al virus. El mismo virus SARS CoV-2, que afectaba a la humanidad por igual, sin hacer distinciones económicas, había profundizado las desigualdades existentes. Los dispositivos de seguridad, como la seguridad laboral, la seguridad alimentaria, seguridad social, entre otros seguros contra riesgos, no fueron suficientes para contrarrestar los efectos de la pandemia.

La crisis desató unas contra-conductas que pueden entenderse en sentido escatológico revolucionario, haciendo referencia al análisis de Foucault sobre las contra-conductas del siglo XIX y XX, en las que las exigencias de la población y las necesidades fundamentales de esta primaron frente a las disposiciones estatales; por lo tanto, pueden entenderse las revueltas que iniciaron en Colombia el 28 de abril de 2021 como unas conductas opuestas a las reglas de obediencia impuestas en la pandemia, pero también como conductas que se resisten a todo el aparato gubernamental que se ha instaurado en el país desde hace unas tres décadas.

Es bien entendido que todas las revueltas tienen sus razones. Valdría la pena seguir ahondando si las revueltas en Colombia son razones vienen fundamentadas por el sujeto de derecho, aquel que reclama derechos fundamentales, si las razones son de carácter económico, pues ha sido el hambre la que ha llevado a la sociedad civil

a las calles en contra del Gobierno, o si definitivamente las razones son de tipo político para resistir a las prácticas gubernamentales se han ido configurando. Debemos tener presente que la razón gubernamental como arte de conducir conductas no puede ser disociada de su opuesto: las contra-conductas. Entonces, si queremos saber sus dinámicas, podemos hacer un bosquejo de la manera de gobernar que se ha instaurado en el país. Para ello me serviré de los análisis de Foucault sobre la gubernamentalidad neoliberal, para así fijar unas categorías de análisis sobre lo que he llamado contra-conductas del 2021 en Colombia.

Occidente ha inventado una forma de gobernar que se remonta al siglo XVIII y que se ha exacerbado en Colombia desde los años noventa. La gubernamentalidad se va a ocupar principalmente de la seguridad de los fenómenos naturales de la sociedad que son los procesos económicos o procesos intrínsecos de la población. Esto quiere decir para Foucault que la sociedad civil tiene una realidad transaccional que surge en medio de gobernantes y gobernados. Esta sería una realidad que está de alguna manera en un afuera del marco jurídico-político, y que puede al mismo tiempo oponérsele al Estado. Esa es la matriz de resistencia del poder entre dominantes y dominados.

Foucault nos dice que la gubernamentalidad designa una grilla de análisis de las relaciones de poder, permitiendo observar la manera cómo se conduce la conducta de los hombres. Si la gubernamentalidad liberal se ocupaba de las dinámicas de la economía, fijando políticas que aseguran la propiedad privada y el intercambio mercantil o libertad de mercado; la gubernamentalidad neoliberal conduce la conducta de los individuos en cuanto estos son entendidos como capital humano y, más que defender los derechos políticos y económicos de la población, gobierna a partir de los intereses egoístas e individuales.

El análisis de Foucault sobre el neoliberalismo lo lleva a considerar que los problemas de atención de la salud, la higiene pública y otros tantos elementos que parecían no económicos van a interferir en la mejora del capital humano. De esta manera, un gobierno

neoliberal debe ser entendido como aquel que gestiona la vida de los individuos para llevarlos a ser competitivos en este sentido. Desde el punto de vista del trabajador, el trabajo comporta un capital, por lo tanto, va ligado a una potencialidad del trabajador, pero también de todo un proceso de aprendizaje que hará de este un capital humano por la inversión educativa que debe hacer sobre sí para devenir capital; por eso, el factor calidad de la educación es el principal foco sobre el que se despliega un gobierno neoliberal, puesto que los individuos incrementan su capital humano en la medida en que se cualifican.

De una parte, el sujeto debe escoger los estudios que debe realizar para ser productivo, pues se considerará que la adquisición de conocimientos y habilidades están relacionados con el valor económico de los individuos como capital. Y el sujeto también debe analizar cuál será la manera inteligente de responder a las demandas del medio, qué podrá ser o no un riesgo en materia profesional, cuál será la mejor manera de invertir en sí mismo. Sin embargo, en un país como Colombia, en el que no todos los individuos tienen las mismas posibilidades, no podría darse tal valoración. Por ello se puede observar que en los Planes Nacional de Desarrollo (en adelante PND) se han planteado el reto de disipar la brecha social. Es problemática también esta situación en un país en que la cualificación no puede en realidad verse como una salida al mundo productivo para obtener salarios y entrar en el juego del mercado, ya que la demanda laboral es también un factor de discusión en el panorama del paro nacional.

En Colombia encontramos que en el PND 1998-2002 por primera vez se incluye dentro de sus disposiciones el concepto de capital humano, considerando que la acumulación de capital humano a través de la educación, la investigación y el desarrollo tecnológico amplían la producción del país. El gobierno colombiano asume las teorías de capital humano para incrementar el progreso tecnológico y por lo tanto económico. En este plan de gobierno encontramos la siguiente definición de capital humano que es importante destacar en este escrito:

> El capital humano puede ser entendido de manera amplia como la apropiación de conocimiento que hacen los individuos a lo largo de sus vidas, y las condiciones del entorno personal que permiten aprovechar ese conocimiento, como la cultura, la nutrición y la salud. En esta concepción se destacan el componente educativo de la población, sus habilidades y conocimientos, en diversos grados. (p. 23).

Llama la atención que la principal razón que lleva a adoptar la variable capital humano según el PND 1998-2002 es la de frenar la desigualdad y se enfoque que el problema de tal desigualdad sería la falta de oportunidades educativas. Es evidente que una manera de gobernar neoliberal, tal y como es presentada por Foucault, se instaura en Colombia. Esta misma disposición la podemos encontrar en los PND hasta 2018, pues el capital humano es considerado el factor que permite la movilidad social y la construcción de ciudadanía para superar la pobreza. Tal enfoque de capital humano fue el marco de referencia a tener en cuenta para presentar los tres pilares fundamentales del plan de gobierno: la paz, la equidad y la educación. Lo que quiere decir que el *Acuerdo de paz* no estuvo desligado de tal proyecto político y económico. Por lo tanto, el conflicto armado había significado pérdida de capital humano que era necesario recomponer.

Ante las desigualdades, intrínsecas al modelo neoliberal, la política social, en su conformación, busca reducir la fractura social, es decir, debería sopesar los desequilibrios para compensar la política económica de tal manera que se pueda vislumbrar justicia social, bienestar social y orden social; lo que significa controlar la vulnerabilidad, evitar que alguna parte de la población pueda salir de su condición de pobreza por causa de la economía política. Sin embargo, no se puede perder de vista que, en la política social enmarcada dentro de las prácticas de gobernar neoliberales, el humano que se quiere reconstituir es el hombre de la empresa y de la producción.

Es sabido que los Estados que han adoptado los principios de la política social buscan resolver los problemas derivados de la pobreza. Colombia no es la excepción; se han implementado políticas

sociales para solucionar las condiciones de desigualdad. En un artículo titulado *Los avances y retos de la política social en Colombia del año 2012*, publicado por el PND, se señalan las estrategias para la construcción de una sociedad más equitativa: sistema de seguridad social integral, acceso a activos y, vaya qué sorpresa, también encontramos que la política social fomenta el sistema de formación de capital humano, manejo de riesgos y sistema de control promocional. El objetivo de los planes de gobierno es consolidar un sistema de protección social que contribuya a fortalecer y proteger el capital humano y los ingresos de los hogares y a reducir la vulnerabilidad, promoviendo y apoyando el emprendimiento. Así se puede leer en la página web del Departamento Nacional de Planeación.

El PND 2018-2022 pone su enfoque en tres pilares fundamentales: legalidad, emprendimiento y equidad. No es una sorpresa que *El pacto por la equidad*, título del PND del actual gobierno, se centre en la inclusión productiva, cuya política social está direccionada a la calidad en los servicios de salud, educación, formación de capital humano, seguridad alimentaria, entre otros.

Insistentemente se ha puesto en relieve que la política social tendrá como elemento central el tema del capital humano, por lo que no era una consideración ciega del gobierno asumir unas formas de gobernar que traen consigo acrecentar las desigualdades. La situación se vuelve contra el gobierno mismo cuando no es capaz de dominar la totalidad del ámbito económico. La política social que se desplegó en Colombia como respuesta a la pandemia no fue suficiente para detener los reclamos de la sociedad civil, pues fue difícil proteger el ingreso de los trabajadores; a pesar de los beneficios otorgados a los empleadores para pago de impuestos y seguridad social o abrir líneas de crédito, numerosas empresas cerraron. Los trabajos informales no contaron con seguros contra el riesgo para salvaguardarse en la crisis. Por lo tanto, las medidas desplegadas para mantener en pie al capital humano no fueron suficientes y el hambre no se hizo esperar. Los bonos a familias que no tienen un empleo formal fue simplemente un paliativo. Al igual que otros países, no estaba

el Estado colombiano preparado para enfrentar tal situación y sus efectos, y su capacidad fiscal no garantiza la protección de los derechos políticos y económicos de la población. Y aunque se desplegaron ayudas humanitarias para superar la pandemia, estas tampoco fueron suficientes.

Los acontecimientos actuales, no solo de la pandemia, sino de las problemáticas que al interior suyo se han suscitado o que la pandemia ha hecho evidentes, como la falta de oportunidades de los jóvenes, el alto índice de desempleo, la forma en que toca sobrevivir, por lo tanto, la vulneración de derechos para vivir una vida digna, hacen a la sociedad civil portadora de una verdad que no está en manos del Estado. La explosión social fue portadora de la verdad: el Estado no ha garantizado los derechos políticos y económicos de los ciudadanos.

Debemos pensar entonces en esta especie irreductibilidad del *homo juridus* y del *homo œconomicus* de las que nos habla Foucault para presentarnos el panorama de las contra-conductas, poniendo precisamente en el juego al sujeto de derechos y al sujeto económico ante la intervención y gestión del Estado. Los individuos en este sentido son entendidos como sujetos de derechos, por ello los objetivos de organizaciones nacionales e internacionales buscan restaurar la dignidad humana y los derechos a esta articulados, bajo el entendido de la protección del sujeto del pacto social; pero por otro lado los mismos individuos son sujetos económicos o sujetos de interés y se buscará la intervención del Estado para minimizar los riesgos individuales que le llevan a concebir una vida en precariedad, fenómeno exacerbado en la pandemia. Podríamos decir que el sujeto de derecho lucha contra las desigualdades que el sujeto económico le ha arrebatado. Pero la situación es más compleja en Colombia cuando sabemos que no se ha podido garantizar el pacto social del sujeto de derecho en medio de un conflicto armado de más de cinco décadas; además, sabemos que después de la firma del Acuerdo de paz hay demasiadas fracturas sociales sin curar.

En los cursos del Collège de France de 1977-1978, titulados *Securité, territoire et population*, Foucault plantea cómo desde el siglo XVIII el

Estado va a tener como objetivo regular los intereses de los individuos. Foucault problematiza el rol o la función del Estado frente al juego de los intereses particulares, es decir, de los intereses de los gobernados. El pensador francés nos explica que frente a la razón de Estado se inventa un nuevo arte de gobernar, en términos de razón también, pero que no es la razón de Estado, y este nuevo arte es la economía.

La razón económica no sustituye a la razón de Estado, pero le da un nuevo contenido y este nuevo contenido se va a mantener en la gubernamentalidad moderna y contemporánea. El nuevo contenido de la razón de Estado será pensar en la naturaleza de la sociedad civil como oposición a la naturaleza jurídica, o de la razón de Estado; podríamos decir que del *homo juridicus.* La sociedad civil no es producto del Estado, sino que el Estado va a intervenir la sociedad civil en los procesos naturales de la población en su misma naturaleza y relación espontánea, así como también implementará los dispositivos de seguridad.

En los cursos titulados *Naissance de la biopolitique*, de 1978-1979, Foucault se va a referir al carácter inconmensurable de *homo œconomicus* y *homo juridicus* e intenta demostrar que la economía política se presenta como crítica de la razón gubernamental, por lo que no existe un soberano económico en la época liberal y neoliberal. El *Homo œconomicus* es aquel que obedece a su interés y que, a la vez, su interés converge con los intereses de los otros. La naturaleza del *homo œconomicus* es bien diferente de la del *homo juridicus*, porque el sujeto de interés no desaparece después de la constitución del contrato social. Por lo tanto, el sujeto de derecho y el sujeto económico no tienen la misma lógica.

La dialéctica del sujeto de derecho es una dialéctica negativa, ya que esta renuncia a sí mismo y a sus intereses. Según el filósofo francés, el sujeto renuncia a sus derechos naturales e inmediatos para sujetarse a unos derechos que le permitan gozar de unos intereses, pero sacrificando otros para obedecer un contrato. Pero en la mecánica de los economistas el sujeto obedece a un interés egoísta, es decir que no renuncia a sí mismo, pues el gobierno no debe ser un obstáculo para los intereses particulares. De esta manera, el mundo

del derecho y el mundo económico son incompatibles, por lo tanto, tienen diferentes lógicas y modos de gobierno.

Por eso la emergencia de la noción de *homo œconomicus* es considerada un desafío a la concepción tradicional de pacto social, del *homo juridicus*, y un reordenamiento de la razón gubernamental porque los sujetos serán unos sujetos jurídicos y sujetos económicos al mismo tiempo. En la economía política del siglo XVIII, en lugar de pedirles a los individuos que renuncien a sus intereses, se gobierna a partir de los intereses de los individuos, es decir que funciona en la lógica de una dialéctica positiva. Entonces Foucault tendría razón cuando nos habla de la inconmensurabilidad del *homo juridicus* y del *homo œconomicus* si pensamos en una política, pero en sentido de la economía política neoliberal centrada en la noción de capital humano observaremos que esta no está defendiendo los derechos sino los intereses egoístas e individuales.

Es por eso que la política social en un sistema neoliberal será redefinida como aquella que busca la seguridad individual y tendrá por instrumento la propiedad privada, generando así desigualdades que llevarán a la sociedad civil a levantarse contra el Estado. Entonces es interesante lo que Foucault plantea en seguridad, territorio y población, a través de lo que él denomina contra-conductas en sentido escatológico revolucionario.

La pandemia, más que ser una sacudida a la forma de gobernar neoliberal, fue una aceleración, entendida como variante del progreso, que puso de manifiesto las desigualdades que parecían ocultas por medio de la atención de la política social. Entonces el paro nacional es un acontecimiento que rompe el tiempo vacío y homogéneo. En el caso de Colombia, la explosión social ha sido una ruptura a las formas de obediencia y se ha reclamado el derecho a la protesta, el derecho a la revolución para dirigirse contra el Estado y exigir que sean resueltas las necesidades fundamentales de la población.

Las categorías para nombrar lo que acontece aún están en construcción. El acontecimiento nos pone frente dos posibilidades de análisis. Por un lado, la queja puede venir enfocada en el reclamo de

oportunidades educativas y laborales en la lógica del capital humano y del emprendimiento del *homo œconomicus*. Y de esta manera, la gubernamentalidad neoliberal instaurada en Colombia gestionará políticas sociales y pedirá ayudas humanitarias para mantener el proyecto de desarrollo económico y político que pudo ser concebido en los años noventa. Los gritos en las calles de la sociedad civil claman por educación de calidad, calidad del sistema de salud y por oportunidades de empleo; entonces nada habría cambiado, pues la gubernamentalidad no habría tenido fin y las contra-conductas en un tiempo escatológico revolucionario como categoría de análisis no tendrían sentido.

Por otro lado, podría vislumbrarse una comunidad política que irrumpe con novedad, al mejor estilo de lo planteado por la Política de la Liberación de Enrique Dussel. En ese sentido se puede hablar de un tercer sujeto, el *homo politicus*, como lo plantea Wendy Brown (2015) en el libro *Undoing the Demos: Neoliberalism's Stealth Revolution*, a propósito de sus análisis sobre la gubernamentalidad neoliberal presentados por Foucault. Este sujeto sería capaz de enfrentar los embates que el neoliberalismo ha suscitado, plantear una política de la igualdad, y de retomar una soberanía popular como el que hizo la Revolución francesa, la Revolución americana y las Revoluciones latinoamericanas. Solo un *homo politicus* podría detener la aceleración, variante del progreso y los inconvenientes que ha creado en su transitar.

Lo que hemos visto en este texto que el sujeto económico despoja del poder al soberano. El Estado colombiano ha sido incapaz de garantizar los derechos políticos y económicos de los ciudadanos. El conflicto armado y sus efectos es la puesta en escena de esta incapacidad. Entonces el sujeto de derecho no sido capaz de limitar el poder del soberano. Y en lugar de construir una forma de garantizar los derechos, el Estado ha desplegado todo un arte de gobernar a los individuos en cuanto sujetos económicos para frenar las desigualdades, pareciendo no tener presente que el modo de gobernar neoliberal en su concepción trae consigo la desigualdad. La cuestión final a plantearse es la forma de subjetivación que se requiere

para retornar al *homo politicus*, pues las formas de gobierno que implementan las políticas sociales y las políticas humanitarias han dejado poco espacio a esta posibilidad, y la política se ha convertido en cuestión de caridad hacia los vulnerables, lo que plantea de entrada la desigualdad.

## Bibliografía

Brown, W. (2015). *Undoing the Demos: Neoliberalism's Stealth Revolution*. Nueva York: Zone Books.

Departamento Nacional de Planeación. República de Colombia (2012). *Los avances y retos de la política social en Colombia*. https://colaboracion.dnp.gov.co/CDT/Desarrollo%20Social/CARTILLA_SOCIAL_septiembre_2012%20%282%29.pdf.

Departamento Nacional de Planeación. República de Colombia (2018). *Plan Nacional de Desarrollo 2018 – 2022. Pacto por Colombia, pacto por la equidad.* https://www.dnp.gov.co/DNPN/Paginas/Plan-Nacional-de-Desarrollo.aspx.

# Los “ni-ni”: ni trabajo ni estudio ¿ni futuro?

## La protesta joven en el marco del paro 2021

Angela Niño Castro

La presencia de los jóvenes en las calles ha sido determinante en las recientes oleadas de protesta social en Colombia, tanto en el N21 del 2019 como en las protestas del paro nacional que inició el 28 de abril del 2021. Los jóvenes y no los movimientos sindicales o gremiales han sido los protagonistas de la movilización social que ha paralizado al país, ha logrado revocar medidas estatales como la fallida reforma tributaria y ha logrado la renuncia de importantes funcionarios del gobierno. Mientras en 2019 la protesta joven tenía reclamaciones más claramente vinculadas al movimiento estudiantil, en el paro del 2021 hay una presencia heterogénea de jóvenes con distintas bases sociales y reclamos, por ejemplo, los jóvenes de los puntos de resistencia, los jóvenes de primera línea, los jóvenes de los bloqueos. Para muchos se trata de los llamados “ni-ni” o también denominados NEET (Not in Employment, Education or Training); jóvenes que ni están estudiando ni están empleados y que tienen en común una compartida incertidumbre económica y laboral, además de una desconfianza radical en las instituciones. Pese a la fuerza represiva y

violenta de las fuerzas del Estado, muchos jóvenes no abandonan sus lugares de protesta porque se declaran la generación que no tienen nada que perder, que se ha quedado sin perspectivas de futuro.

Como declaran en algunas entrevistas, los jóvenes del paro de 2021 no tienen afiliaciones políticas, son organizaciones descentralizadas, sin líderes visibles y funcionan a través de grupos no articulados. En este marco han sido fundamentales los jóvenes autodenominados de Primera Línea, que, al igual que en las protestas chilenas de 2020, se conformaron para defender la protesta social de la violenta represión policial, prestando asistencia legal, médica, auxilio con agua y elementos de protección. Tanto en la experiencia chilena como en la colombiana, los jóvenes de Primera Línea despiertan tanto admiración como antipatía. Sus muestras de solidaridad, coraje, apoyo y demanda política, los hacen ganar un lugar político importante; sin embargo, algunas muestras de autodefensa violenta, bloqueos y ataques contra el transporte público, no dejan de causar malestar en algunos sectores sociales. En este breve texto no se pretende ofrecer un retrato de estos jóvenes, no solo por la amplitud de la protesta que se está desarrollando, sino principalmente porque las subjetividades políticas solo aparecen en y gracias a las demandas políticas que son heterogéneas y dependen de su interrelación. Como consecuencia las identidades políticas son dinámicas y frágiles, son resultado, no un *a priori,* de la protesta social. De modo que simplificar y definir a la protesta joven, puede incurrir en el peligro de suponer que existen unas identidades preexistentes que expresan una serie de intereses en los que coinciden, cuando lo que en gran medida está en juego en esta protesta social es la forma en que se construyen subjetividades políticas y el modo en que logran expresar variopintas demandas.

En las breves páginas que siguen solo destacaré dos líneas de reflexión.

Primero, para el caso de nuestra historia colombiana, el lugar central de la protesta joven en los momentos de reforma social y política, tal como ocurrió con el movimiento estudiantil de la séptima papeleta, impulsor clave de la constituyente de 1991 y, a los casi 30

años de la Constitución del 91, la protesta joven del N21 del 19 y los jóvenes de primera línea del 2021. A 30 años de la constituyente y a cuatro de la firma del acuerdo de paz, ¿qué puede significar esta protesta joven de 2021?

Segundo, en este contexto de la protesta joven de 2021, con el lugar protagónico de las Primeras Líneas y los puntos de resistencia, en donde es frecuente escuchar a los protestantes su insistencia en que no son representados y su claro desencanto con las instituciones, ¿puede esta política callejera encontrar vías democráticas?

## La protesta de una generación sin futuro

La movilización juvenil ha jugado un papel determinante en la protesta social con antecedentes como Mayo del 68, los jóvenes indignados españoles del 15 M, los jóvenes de la primavera árabe, la protesta del centavo chilena y, en nuestro propio contexto nacional, el hoy muy recordado movimiento estudiantil de la séptima papeleta. La desobediencia juvenil como repuesta a la crisis política, social y económica se ha incrementado e incluso desplazado a otros actores sociales anteriormente portavoces de demandas sociales, como los sindicatos o uniones de trabajadores.

¿Por qué se incrementa la protesta joven en 2021? Sin duda, son los jóvenes quienes experimentan las consecuencias de medidas neoliberales como la privatización y altos costos de la educación, reformas pensionales que extienden las edades de jubilación, economías extractivas con graves daños ambientales, exenciones fiscales a grandes empresas y al sector financiero que conllevan a gravar duramente a más ciudadanos, el desempleo; en general, una mayor incertidumbre y precarización de los niveles de vida. Si a esto sumamos la profundización de la pobreza por efecto de la pandemia y de la poca capacidad estatal para auxiliar a los sectores más vulnerables, se explica que tengan mayor presencia en las protestas del 2021 los jóvenes que ni tienen el

estatus de empleados ni de estudiantes. En efecto, un rasgo particular de la protesta joven del N21 del 2019 era el lugar que tenían en medio de las múltiples y heterogéneas demandas, los reclamos de los movimientos estudiantiles por la autonomía universitaria, la financiación de las universidades públicas, la gratuidad de la matrícula, la ampliación de la cobertura educativa. En las movilizaciones del 2019 era frecuente la presencia de jóvenes reunidos por universidades. Una experiencia heredada del 2011 con los movimientos estudiantiles, especialmente con el MANE, que, a través de diferentes formas de manifestación popular, lograron tumbar la Ley 112 con la que se pretendía modificar la Ley 30 de Educación Superior, en asuntos relacionados con las medidas de financiación de las universidades públicas que quedaban sujetas a la inversión privada, aportes del Estado según el PIB y la autofinanciación de los estudiantes a través de créditos. En el 2021 el escenario muestra continuidades y discontinuidades entre estas últimas: la protesta joven reclama por el desempleo que asciende a un índice del 15%, por las oportunidades y auxilios económicos para una población que tiene 21 millones de personas en situación de pobreza y 7.5 millones en pobreza extrema (CIDH, 2021); además ocupa un lugar central el tema del desmonte del ESMAD y la reforma a la policía.

La reivindicación estudiantil ha sido desplazada en la protesta joven de 2021, incluso los anuncios del gobierno de matrícula cero poco eco tuvieron en las filas de la protesta juvenil para aquellos jóvenes que no pueden acceder a la educación universitaria pública con cupos reducidos y para quienes la educación ya no es una promesa de ascenso social o de empleo. El cambio de agenda es explicable en alguna medida porque el aislamiento, la crisis económica y las aulas virtuales terminaron por desactivar el carácter estudiantil de la protesta joven. Por supuesto, la otra razón obedece a la intensa precarización de la vida de los jóvenes y a la muerte de jóvenes a manos del ESMAD y de la policía en 2019, 2020 y en 2021. Situar la agenda política de los jóvenes en la represión de las

fuerzas estatales no implica que las demandas educativas dejen de ser relevantes; más bien, es síntoma del desgaste del discurso de la política de seguridad nacional y del discurso del enemigo interno, columna vertebral de los discursos políticos del gobierno entre el 2002-2018. Para Rodrigo Uprimmy (2021) esta situación es una de las ganancias del Acuerdo de Paz que ha logrado descentrar la conversación nacional sobre el combate a las guerrillas y ha desmontado el imaginario de una sociedad civil que es vista como un enemigo interno; todo esto ha dejado al descubierto la represión policial a los ciudadanos en toda su crudeza y la respuesta autoritaria frente a la oposición.

Ya para inicios del 2020 el comité del paro parecía no representar la protesta joven y se empezaron a anunciar las divisiones entre los movimientos estudiantiles y las primeras líneas. En 2021 el comité del paro no logra responder a la diversidad de la protesta joven que desde sus territorios y lugares de resistencia han adelantado sus propios pliegos de peticiones. Las Primeras Líneas que tenían menos protagonismo en el paro del 21N 19 se convierten ahora en un actor importante de las movilizaciones del 2021. En este cambio de panorama es definitiva la influencia del contexto regional, especialmente de la experiencia chilena de los jóvenes de Primera Línea, sus formas y mecanismos de acción. El problema de la actual situación colombiana es que la alternativa que encontraron los chilenos al estallido social con una constituyente, parece un camino no transitable para Colombia, en tanto la Constitución del 91 representa las conquistas del Estado Social de Derecho, pluralista y participativo, cuyos peores males han sido más bien las élites de gobierno que han entorpecido su desarrollo. Quizás lo que se está gestando en estos diferentes puntos de resistencia joven es la descentralización de la democracia, una clara expresión de la disolución de la idea de un cuerpo político unánime y homogéneo, para hacer visible la heterogeneidad, la pluralidad y la complejidad de ciudadanos que exigen un ejercicio democrático desde lo local y los territorios.

## De la desesperanza a la demanda

Aunque la protesta joven es múltiple y heterogénea, sin embargo, algunos jóvenes, especialmente en Cali con la unidad coordinadora de la resistencia, están pasando de la pluralidad de las peticiones a la conformación de demandas. El importante tránsito de pasar de la petición a la conformación de demandas es descripto por Ernesto Laclau (2012) como el paso de una relación equivalencial entre reclamaciones heterogéneas que, sin embargo, pueden encontrar un punto nodal para expresar que su demanda es un derecho, un derecho a tener derechos que no solo interpela a unos actores específicos, sino que reclama una nueva forma de institucionalidad y un nuevo consenso social.

¿Qué importancia tiene la conformación de demandas? La diferencia que plantea Laclau (2012) entre peticiones y demandas puede ser iluminadora para entender nuestro contexto actual. De acuerdo con Laclau, mientras hay insatisfacciones que se expresan de maneras aisladas y puntales y el sistema institucional puede responder a ellas una a una; hay demandas que surgen por un momento de ruptura o cortocircuito con las instituciones, sea porque estas no son capaces de cumplir con lo pactado socialmente, sea porque están apoderadas por fuerzas privadas y no por el poder social. En todo caso, las instituciones y el orden político dejan de generar convencimiento y se pone en cuestión su eficacia y sus posibilidades de responder a las peticiones. En estos momentos de crisis institucional, las instituciones ya no pueden responder diferencialmente a las peticiones, es decir, no pueden responder a cada una de ellas por separado. Hay una pluralidad y, especialmente, un vínculo equivalencial entre peticiones heterogéneas que demandan el derecho a tener derechos.

La conformación de demandas es un paso tan importante para la política que Laclau describe como la unidad mínima de la conformación popular, esto es, el momento instituyente en que se conforma una voluntad política común que se autoentiende como el *demos* o pueblo soberano que reclama su lugar como poder constituyente. De

modo que la constitución de demandas está relacionada con la constitución de ciudadanos que abren el campo político para reinscribir sus reivindicaciones en el ámbito del derecho, no solo para expresar que tiene este o aquel derecho, sino principalmente para reclamar su derecho a tener derechos, su derecho a la política.

Desafortunadamente, el gobierno de turno entiende diferencialmente las peticiones como una lista de quejas a la que hace oídos sordos, sin lograr entender que en las demandas se hacen visible las negaciones y exclusiones de un orden social que no cuenta con el convencimiento de sus asociados.

## De las demandas a la construcción de contrahegemonías

Además de abrir el campo político a nuevas reivindicaciones y constituir nuevos ciudadanos, en las demandas se encuentra en germen la producción de contrahegemonías. ¿Qué valor tiene la construcción de contrahegemonías? La lógica de la hegemonía nos recuerda que ningún poder, por autoritario y violento que sea, se ejerce meramente como coerción, pues solo logra perdurar cuando, en virtud del consenso que entabla, en la forma de sus relaciones de poder, en los lugares que asigna y el modo como construye identidades, se convierte en sentido común, esto hasta el punto de generar la convicción de que no hay alternativas. Los poderes hegemónicos agrupan al tiempo que dispersan el descontento y hacen que todo adversario que se les enfrente tenga que jugar en su propio terreno para de este modo integrarlo a su propia lógica (Errejón yMouffe, 2015). De allí que la posibilidad de pensar en un cambio pasa de forma importante por el trabajo de conformación de contrahegemonías que pongan en entredicho la hegemonía dominante.

**¿En qué consiste este trabajo de construcción de hegemonías? Tal trabajo no radica en la confrontación violenta o bruta entre dos bloques perfectamente constituidos; incluso podríamos decir que, para el caso colombiano que intenta desplazar una hegemonía que**

**apela al orden y la seguridad**, usar la violencia podría significar caer en el terreno del adversario. Tampoco se trata de un trabajo meramente ideológico, según suele entenderse esta noción. Las hegemonías, por supuesto, se tejen en la conformación de ideas, pero también tienen que ver con la transformación de la sensibilidad y de las emociones ya que implica un trabajo de desplazar identificaciones y modos de relacionarse que se han convertido en normales. Para construir nuevas hegemonías no se requiere que haya homogeneidad, consensos definitivos o sin exclusiones y tampoco se requiere que los actores sociales tengan virtudes morales extraordinarias por ser expresión de las clases poco privilegiadas, la nación o los partidos de izquierda. Las contrahegemonías no surgen por las características morales de las partes involucradas, sino en virtud de la articulación equivalencial de demandas entre heterogéneos que, sin embargo, claman una renegociación de las relaciones de poder.

Además, y de manera definitiva, para constituir contrahegemonías no se puede renunciar a la aspiración de representar y convertirse en el vehículo de las aspiraciones de la sociedad. En algunos diálogos sostenidos por Antonio Negri, Michel Hardt (2019) y Ernesto Laclau (2008) sobre si el sujeto emancipatorio depende de la conformación popular o de la multitud, surgía el interrogante sobre los alcances de las nuevas movilizaciones sociales que obran de manera autónoma, directa y espontánea. Para los defensores de la multitud, como Michel Hardt y Antonio Negri, la oleada de movimientos sociales de las últimas décadas es muestra de un poder constituyente espontáneo y no centralizado, opera a modo de una multitud no homogénea y no representable (2019). Desde su perspectiva, un enfoque autonomista explica mejor la potencia de la oleada de movimientos y activismo social como "*Occupy* Wall Street", "Me too" o "Ni una menos", que como característica general eluden las lógicas de la representación, del liderazgo centralizado y de la soberanía estatal como instancia que centraliza las decisiones vinculantes a largo plazo. En su lugar optan por una participación más horizontal, desarrollan una serie de prácticas políticas en las que todos puedan

participar y en las que nadie hable en nombre del movimiento. En estas acciones no solo se pretenden resultados democráticos sino democratizar las mismas acciones colectivas en oposición a las antiguas formas de organización social unificadas, centralizadas y estructuradas. Desde esta perspectiva, la clave está en la tarea de construcción de colectivos que aumenten sus capacidades para actuar de manera conjunta.

Frente al autonomismo de la multitud, la perspectiva laclausiana, insiste en la importancia de la representación y del liderazgo en la política (2008). A juicio de Laclau, la representación es un elemento central en la constitución de los sujetos colectivos porque la indignación social, aunque brota de forma espontánea, requiere una serie de articulaciones o relaciones equivalenciales para que se conviertan en demandas compartidas que produzcan instancias de identificación: "La capacidad y voluntad de resistencia no son un regalo del cielo, sino que postulan una serie de transformaciones subjetivas que solo derivan de las propias luchas y que pueden perfectamente frustrarse" (Laclau, 2008, p. 137).

En la presente discusión, más que intentar ofrecer recetas de éxito para la movilización social, se pone en el centro del debate el lugar de la representación que, para la democracia, no es un asunto de menor importancia. En parte, el asunto de la representación guarda relación con las dificultades de ejercer una democracia directa en poblaciones de crecientes dimensiones. Pero no solo es por cuestión de números que la democracia requiere de la representación, si este fuera el caso, como proponían miembros del colectivo *Democracia Real* en España, bastaría con un software potente para facilitar la participación ciudadana directa en cada resolución del congreso. El asunto más bien es, como lo propone Lefort (2004), que la democracia moderna produce una transformación simbólica en la posición del poder. Al respecto, el autor señala que el poder para la democracia es un lugar vacío, en tanto nadie puede encarnarlo plenamente. El poder solo se puede ejercer como representación, no de un todo orgánico preexistente, sino más bien significa que las autoridades que ejercen el poder apenas pueden

ser entendidas como instancias puramente simbólicas que tanto expresan como constituyen identificaciones políticas. La representación, pues, no se agota en escoger portavoces o líderes; la representación es una forma de mediación para construir identidades políticas, lo que implica una capacidad para crear significantes y para crear espacios de escucha y participación de diferentes voces sociales.

Es patente que la protesta joven de nuestros días se muestra escéptica a los modos de representación y mediación, como lo declaran algunos jóvenes de Primera Línea: "Somos la Primera Línea y estamos conformados por ustedes, colombianos. No tenemos banderas. Ni líderes, ni voceros. No tenemos colores. No tenemos representantes. No tenemos rostro ni identidad" (Peralta, 2019). No obstante, es importante no minimizar el lugar que tiene la mediación y las instancias simbólicas de representación, no para sugerir la fórmula adecuada de la protesta social, si organizada o más bien autónoma, si horizontal o más bien vertical; sino para insistir en que, en esta capacidad de crear significantes que generen identificación, se juega la posibilidad de construir nuevas hegemonías o consensos sociales.

Quizás el legado de la Séptima Papeleta tenga aquí algún lugar, 30 años después; los portavoces cuentan entre sus mayores logros la formulación simbólica de sus demandas en lo que llamaron Séptima papeleta que los representaba en sus diferencias y heterogeneidad. La Séptima Papeleta fue un significante que aglutinó diferentes demandas que expresaban la necesidad de nuevos acuerdos sociales y en especial un anhelo compartido de paz que generó un punto de equivalencias entre diferentes sectores sociales en medio de un contexto profundamente violento, lleno de incertidumbre y desesperanza. El valor de la Séptima Papeleta estuvo en gran medida en su potencia para hegemonizar la creencia en un nuevo acuerdo social. También hoy, a mi juicio, la protesta joven está llamada a crear significantes que los representen y logren ganar la adhesión de nuevos sectores sociales. El proceso de hegemonizar demandas requiere encontrar vías de identificación, de representación y, especialmente, vías de construcción conjunta de demandas.

## “Ni-ni”: ni autoritarismo ni populismos

Ojalá que la protesta joven no sucumba ni a las salidas populistas ni a las salidas autoritarias, de modo tal que, como señalaba Gustavo Adolfo Salazar en el reencuentro de los promotores de la Séptima papeleta, el lema de la protesta joven vuelva a ser “ante las dificultades más democracia y no menos democracia” (11 de marzo de 2020, p. 16). Elegir una vía democrática parece una cuestión obvia, pero como advierte Yascha Mounk (2018), es desconcertante el síntoma recurrente de ciudadanos que eligen presidentes y representantes con discursos abiertamente antidemocráticos de odio, intolerancia y burla a las instituciones democráticas. ¿Qué explica estas elecciones antidemocráticas? ¿por qué nos entregamos a fuerzas antidemocráticas? ¿acaso necesitamos convencernos nuevamente del valor de la democracia? Al respecto Yascha Mounk afirma:

> Hace un cuarto de siglo, la mayoría de los ciudadanos de las democracias liberales estaba muy satisfecha con sus gobiernos y daban un alto nivel de aprobación a sus instituciones. Ahora están más desilusionados que nunca. Un cuarto de siglo antes, la mayoría de los ciudadanos estaban orgullosos de vivir en democracias liberales y decididamente rechazaban alternativas autoritarias en sus sistemas de gobierno, ahora muchos son crecientemente hostiles a la democracia. Hace un cuarto de siglo, los adversarios políticos estaban unidos en su compartido respeto por las reglas y normas democráticas más básicas; ahora, los candidatos que violan las reglas básicas de la democracia liberal han ganado gran poder e influencia. (Mounk, p. 11).

Después de participar en algunos encuentros de jóvenes en el marco de la Gran Conversación, iniciativa de ASCUN, es frustrante notar que algunos jóvenes consideran como una salida aceptable la eliminación del Congreso, la reducción de las Cortes, la eliminación de los Partidos o incluso desistir de los procesos electorales. Si bien es cierto que la democracia no tiene un sentido unívoco y que la democracia en las calles juega un rol fundamental para transformar la

agenda pública; la política callejera no debe renunciar a las aspiraciones de crear instancias de autogobierno democráticas. Esto puede significar incluir a los jóvenes en la política institucional y también involucrarse en ejercicios de contrademocracia fuera y dentro de las instituciones. La desinstitucionalización de la democracia para poner en su lugar una democracia callejera que actúa de manera inmediata puede llegar a desconocer aspectos importantes de una vida democrática entre los que se cuenta la institucionalización de las demandas para producir decisiones vinculantes.

Renunciar a las promesas redentoras de populistas de izquierda o de derecha; repensar instituciones abiertas a la participación plural, heterogénea y local; despolarizar la discusión sobre los líderes y representantes; construir demandas conjuntas y encontrar significantes que representen y hegemonicen las demandas, son alternativas democráticas que se presentan a la protesta joven que esperemos esté dispuesta a transitar.

## Bibliografía

Comisión Interamericana de Derechos Humanos Colombia [CIDH] (2021). Observaciones y recomendaciones. Visita de trabajo a Colombia. Junio de 2021. https://www.oas.org/es/cidh/informes/pdfs/ObservacionesVisita_CIDH_Colombia_SPA.pdf.

Laclau, E. (2008). *Debates y combates. Por un nuevo horizonte de la política*. México: Fondo de Cultura Económica

Laclau, E. (2012). *La razón populista*. México: Fondo de Cultura Económica.

Mounk, Y. (2018). *The people vs. democracy*. Harvard: Harvard University Press.

Mouffe, C. y Errejón, Í. (2015). *Construir pueblo. Hegemonía y radicalización de la democracia*. Barcelona: Icaria.

Negri, A. y Hard, M. (2017). *Assambly*. New York: Oxford University Press.

Peralta, V. (4 de diciembre de 2019). Esta es la “primera línea”, el grupo formado para esta jornada de paro. *Lafm*. https://www.lafm.com.co/bogota/esta-es-la-primera-linea-el-grupo-formado-para-esta-jornada-de-paro.

Salazar, G. (11 de marzo de 2020). *Conversatorio Séptima papeleta: 30 años del movimiento estudiantil*. https://uniandes.edu.co/es/noticias/derecho/septima-papeleta-30-anos-del-movimiento-estudiantil.

Uprimny, R. (26 de mayo de 2021). Punto crítico [entrevista]. *UNperiódico digital*. https://unperiodico.unal.edu.co/pages/detail/estamos-viviendo-una-movilizacion-democratica-intensa-y-diversa/

# Disolución*

Leonardo Tovar González

Los desacuerdos se dan entre personas que hay que proteger y no frente a los enemigos que hay que combatir.

Comisión Interamericana de Derechos Humanos, 7 de julio de 2021.

Los educadores del futuro enseñarán que aquellas noches del miércoles 9 y el jueves 10 de septiembre de 2020, primer año de la pandemia de la COVID-19, en Bogotá la policía disparó contra la población inerme. Aciagas noches septembrinas del siglo XXI que no guardan comparación con otros trágicos episodios de la historia colombiana: en los insucesos desencadenados por la barbarie policial no se trató de disputas entre élites como en la conspiración septembrina de 1828 contra el Libertador, ni de la violencia provocada por la muerte de un líder político, como en el Bogotazo de 1948 luego del magnicidio del caudillo liberal Jorge Eliécer Gaitán, ni siquiera del enfrentamiento armado entre el Estado y la insurrección, como ocurrió en 1985 con la toma y contratoma del Palacio de Justicia.

* El autor agradece al profesor Alfredo Gómez Müller sus atinadas observaciones sobre este texto, de cuyas limitaciones él queda por supuesto exonerado.

Se ha aducido que el 9 y el 10S ocurrió de facto un golpe de Estado, pues los agentes del orden (del desorden, a juzgar por sus actos) operaron sus armas desatendiendo la expresa prohibición de la mandataria local, en flagrante insubordinación contra el Estado de Derecho. Se ha denunciado asimismo que las faltas estructurales y no solo incidentales de la policía (las consabidas manzanas podridas), configuraron un estado de cosas inconstitucional.

Pero yo quiero ahondar, con el fin de sostener que los homicidios policiales de septiembre de 2020 implicaron algo peor que el quiebre del Estado de Derecho o que la ruptura de la normalidad constitucional, para amenazar con la disolución misma de la República. Remitiendo sin mayores explicaciones a la filosofía política de Enrique Dussel, la democracia colombiana padeció una crisis masiva de su soporte vital, el pueblo como poder instituyente que confiere su razón de ser y su legitimidad a las instituciones del poder constituido.

Porque por calamitosas que hayan sido otras situaciones, los magnicidios, las disputas sangrientas entre facciones, las insurrecciones y las respuestas estatales y paraestatales corresponden a la dialéctica schmittiana entre amigo y enemigo, en que uno y otro bando se perciben mutuamente como los "hostiles" que en último término deben ser aniquilados. Pero unos y otros presuponen también a manera de humus sobre el cual se sostienen a la comunidad, la patria o, en general, el pueblo, en cuyo nombre se lucha contra el enemigo, con independencia de que esta justificación sea retórica. Incluso la doctrina del enemigo interno aplicada por las fuerzas armadas latinoamericanas contra la amenaza comunista presuponía la defensa de la tradición, de la religión, de la libre empresa como patrimonios del pueblo que se pretendía proteger.

En cambio, en aquellas noches de horror, los policías al blandir sus armas cual forajidos sin Dios ni ley y disparar sin escrúpulo o siquiera precaución militar contra cualquiera que pasara por allí, aniquilaron a la comunidad para cuya protección están armados, y destituyeron así al Estado en cuyo nombre actúan. En Colombia, el 9 y 10 de septiembre se suspendió por varias horas la República, pero por

esta no nos referimos al sistema de instituciones que históricamente ha cohonestado la república señorial de privilegios denunciada por Antonio García, sino a la comunidad de vida que le confiere su fundamento óntico y ontológico a la Constitución y al Estado de Derecho.

A continuación, expondré tres fenómenos que patentizan esta disolución en ciernes de la "cosa pública" (res publica) así entendida, a saber, autoritarismo sin autoridad, autoridad sin efectividad y efectividad sin legitimidad.

## Autoritarismo sin autoridad

Para ilustrar esta característica, evocaré un suceso acontecido en 1992 en Barranquilla, cuando habitantes de la calle fueron asesinados para proveer de cadáveres las prácticas en una facultad de medicina. Pero más que esa macabra noticia, deseo recordar al modesto agente que en una operación de rutina descubrió el crimen. En gesto significativo, el uniformado desenfundó su arma, declaró "yo soy la autoridad aquí" y capturó a los implicados, sin disparar un tiro.

La conducta de aquel olvidado agente recoge el manual mínimo de la política, redactado por Max Weber en 1919 cuando explica que el uso exclusivo de la violencia legítima constituye el instrumento distintivo de la política en la sociedad moderna. Pero la definición weberiana no implica que los funcionarios del Estado deban aplicar constantemente la fuerza sobre los asociados con el fin de demostrar ostensiblemente su poder, cuando en realidad la fuerza es un recurso latente de carácter disuasivo que solo se emplea cuando es imprescindible para recuperar el orden quebrantado. Porque ni en el Estado más totalitario los ciudadanos obran bajo la presunción de que en todos sus actos un policía les respira al oído, y en una sociedad bien ordenada la mayoría espontáneamente o por propia conveniencia mezclada con la convicción de lo correcto, suele actuar adecuadamente, y solo en último término requiere del control sancionatorio de las autoridades.

En cambio, como advierte Hannah Arendt, cuando se ejerce la fuerza para hacerse obedecer, cesa la autoridad, y solo queda el autoritarismo, como acaeció en Bogotá. A partir de los registros de prensa, intentemos una fenomenología del horror, sin pretender dictar fallos jurídicos. El embriagado ciudadano Javier Ordóñez perturbaba la tranquilidad nocturna y los patrulleros para reconvenirlo lo sometieron a toda suerte de fuerza no letal, letal y contra-letal hasta matarlo, de manera similar a la padecida meses atrás por George Floyd en Estados Unidos, solo que peor. A juzgar por las estadísticas de denuncias y por la reacción popular suscitada por aquel asesinato, no se trataba de un comportamiento infrecuente en los integrantes de ese cuerpo de seguridad.

¿Y cuál fue la respuesta de los "policiales" desplegados ante las protestas y ataques contra sus sedes en los barrios (los denominados CAI)? La amplia gama de videos muestra que su reacción visceral consistió en disparar a diestra y siniestra, sin lograr preservar la integridad de los bienes públicos y privados, ni su propia seguridad ni la de los ciudadanos puestos a su cuidado. Setenta heridos de bala entre la población civil con trece transeúntes fallecidos que en varios casos ni siquiera estaban participando en las protestas, revelan la absoluta desproporción de la fuerza aplicada, por lo que hablar aquí de abuso policial sería un eufemismo complaciente.

En términos políticos, lo más preocupante de esta "brutalidad policial" radica en su absoluta inanidad, pues si de acciones vandálicas orquestadas por grupos armados organizados se trataba, como ha denunciado el gobierno nacional en una típica apelación a un *deus ex machina* (los sacaron del sombrero, como acusó la Alcaldesa), no lograron prevenirlas, a pesar de los antecedentes a disposición de los organismos de inteligencia, ni reprimirlos eficazmente, ni luego judicializarlos en debida forma. En lugar de ser garante de la seguridad ciudadana y antídoto contra el miedo recíproco que a todos nos afecta antes de ingresar mediante el pacto social a la sociedad civil, como ya lo prevenía Hobbes, los policías presos del miedo dispararon contra los integrantes de la comunidad, socavando esa seguridad que ellos

representan a nombre del Estado, y retrotrayéndonos a una situación incluso más primitiva que el estado de naturaleza hobbesiano, pues en este los integrantes del cuerpo social están sometidos a sus propias fuerzas de manera equivalente, mientras en el estado de pre-naturaleza bogotano, unos actúan con los instrumentos de la ley común pero en contra de dicha ley y sobre todo de la comunidad política conformada alrededor de las garantías conferidas por dicha norma fundamental. Esto no es más que la disolución misma de la República.

## Autoridad sin eficacia

Para introducir esta segunda dicotomía, recurriré a otro episodio de la vida nacional, acontecido días antes de los aciagos sucesos que estamos rememorando. Según relatan los medios, en un conjunto residencial de Cartagena, una pediatra y su empleada doméstica fueron agredidas por unos vecinos alevosos en reacción al reclamo de aquella para que le bajaran el volumen a la música. El asunto es que las dos mujeres no comparecieron solas ante los ruidosos y abusivos vecinos, sino llevaron en su respaldo al policía de la esquina, quien en lugar de servir de figura de autoridad para hacerlas respetar y cumplir las normas de convivencia, también resultó golpeado por los infractores.

En apariencia, se trata de la situación inversa a la padecida en Bogotá alrededor del asesinato de Javier Ordóñez, pues mientras aquí los integrantes de la policía nacional son los acusados de extralimitarse en el uso de la fuerza, en el incidente de Cartagena fue el policía el vejado por unos integrantes de la comunidad. Pero en el fondo se trata de dos caras del mismo fenómeno, que ante la erosión de la autoridad de los uniformados oscila en convertirlos en reyes de burlas, como a menudo han mostrado los medios periodísticos a propósito del débil cumplimiento de las restricciones de la pandemia, o erigirlos en artífices de arbitrariedad, como se denuncia que ha sucedido con miembros de la población trans también bajo el amparo de las prevenciones contra la COVID-19. Materialización inmediata del

acuerdo de voluntades que procura las condiciones de posibilidad de la segura y próspera convivencia entre los asociados distintiva del Estado moderno, organismos como la policía parecen sucumbir ante la disyuntiva de agachar la cabeza y dar por nulo así el soporte fáctico de la legitimidad estatal, o imponerse a toda costa por medio de los recursos de fuerza puestos a su disposición, horadando así la legitimidad que pretenden ostentar.

El interrogante estriba en por qué han perdido esa autoridad de base, como hemos visto apoyada pero no fundada en la fuerza. De una parte, está el resentimiento sedimentado entre jóvenes y otros integrantes de las poblaciones más vulnerables ante los repetidos abusos de los agentes del Estado, pues ni el "influencer" más convincente podría azuzar a la multitud a atacar los locales policiales si los habitantes no hubieran padecido en carne propia los vejámenes y no se hubiesen sentido identificados con la víctima de la noche anterior. Y si de la intervención de vándalos instigados por organizaciones criminales se trata, pasamos a la segunda causal del descrédito de la autoridad policial y por extensión de la autoridad estatal, la absoluta ineficacia en la protección de la vida y derechos de los asociados.

No sin motivo se ha advertido que por causa de los destrozos a los CAI algunos sectores quedaron a merced de los delincuentes comunes durante los días siguientes. Pero el asunto estriba en comprender que este déficit de efectividad en la acción de la fuerza pública, que ni siquiera a sangre y fuego logró recomponer el orden alterado por ciudadanos rebeldes y vándalos organizados, nos invita precisamente a cambiar el enfoque represivo en que se apoya ese diagnóstico, y pasar a la perspectiva del reconocimiento de la comunidad política como verdadera fuente de la autoridad y del poder político.

Las aclaraciones de Hannah Arendt sobre la autoridad y la política no son opuestas sino en el fondo complementarias de lo que Weber había señalado. No es la fuerza la que le confiere validez al ejercicio del poder, sino el acuerdo de voluntades que en el moderno Estado de Derecho se funda en las leyes que rigen en común a todos los asociados (legitimidad por legalidad) y que proveen de justificación la

obediencia debida a las autoridades. Dentro del marco de una constitución que otorgue equitativamente derechos y deberes a los asociados, el pluralismo de los distintos en la esfera política y el acatamiento libremente consentido a quienes encarnan la autoridad son los dos polos complementarios de una democracia republicana, y no la apelación a una capacidad de fuerza que por mucho que se incremente, siempre será insuficiente cuando falla la confianza.

Por eso, gestos como los del presidente de la República de destacar la gallardía del estamento policial en lugar de solidarizarse con las víctimas, o de uniformarse de policía para expresar su respaldo a algunas de las unidades de este organismo, a más de inoportunas, evidencian falta de comprensión sobre la justificación del poder en una democracia, que no consiste en el dominio de los superiores sobre los inferiores bajo la pretensión de conducirlos hacia el bien común, sino el sometimiento a la soberanía popular expresada en el "palpitar de lo público" como las expresiones de indignación ciudadana del 9 y 10 de septiembre. Tendría más bien que haber visitado a los deudos de las víctimas mortales y pedirles perdón a nombre del Estado que por acción u omisión les falló en el compromiso de cuidarlas, y tal vez así habría empezado a restaurar la confianza que sirve de cimiento a esa comunidad. Síntomas antes que causas del déficit estructural de autoridad que padece el régimen político colombiano, los policías que ante los ataques, planeados y no, reaccionaron disparando sin ton ni son contra los ciudadanos, en realidad expresan el autoritarismo patentizado en el recurso a la fuerza bruta, en un desesperado gesto que en lugar de suplir exacerba la impotencia del poder político en Colombia.

## Eficacia sin legitimidad

Como la sustentación de este momento ya ha sido desarrollada al hilo de los dos anteriores, invertiré el sentido de la argumentación, con el fin de atisbar cómo se puede recuperar la legitimidad que cimenta la

eficacia de la autoridad en un Estado de Derecho, superando así el injusto y al cabo inútil uso autoritario de la fuerza. Para ello, traeré a colación un tercer episodio, sucedido unos días después de la tragedia de Bogotá. Según reportó un medio televisivo, en Envigado algunos muchachos pretendían protestar contra el abuso policial en los alrededores de un CAI abandonado, pero fueron disuadidos por habitantes del barrio, quienes consideraban que el retiro de la policía afectaba la seguridad del sector. La aparente paradoja radicó en que los manifestantes llamaron a la policía para que respaldara su derecho constitucional de protestar... contra la misma policía. Ante la presión de los vecinos, los jóvenes optaron finalmente por retirarse.

Aunque la noticia es confusa, de allí quizás podamos hallar algunas pistas para recuperar la confianza perdida entre los mismos ciudadanos y con las autoridades, y alcanzar así la resolución de la República disuelta desde dentro en sus mismos factores de constitución. Pero antes, conviene hacer una digresión. Fue la indignación ciudadana suscitada por el infame asesinato de Javier Ordóñez a manos de unos uniformados que lo torturaron hasta quitarle la vida, lo que desató las protestas contra la policía aquellas dos noches. Y la reacción causada por una larga cadena de abusos puede explicar la violencia de las acciones de algunos manifestantes, sin que ello justifique el daño de los bienes sociales o los ataques contra los servidores públicos. Y tampoco podemos descartar la intervención de grupos radicalizados ni de agitadores y vándalos organizados. Pero precisamente por la complejidad de la situación, la fuerza pública está llamada a usar con suma precaución las herramientas puestas por la República en sus manos para conservarla, pues de lo contrario los resultados podrían más bien socavar el orden ciudadano que ellos deben preservar, como ocurrió en Bogotá.

En respuesta al odio destilado contra esa institución, uno de los comandantes de la policía ha replicado que los policías no son más que ciudadanos con uniforme, vecinos nuestros que padecen nuestras mismas dificultades y se esmeran por defender nuestros intereses. Pero a los que habría que recordarles primordialmente su

extracción popular y por tanto su responsabilidad ciudadana, es a ellos mismos, con el fin de que no lleven el control para restablecer el orden hasta el extremo disolvente de revertir el consenso republicano. Antes incluso de la discusión sobre si la policía debe seguir siendo parte de las Fuerzas Armadas o quedar bajo la jurisdicción del Ministerio del Interior, son los policías quienes nunca deben olvidar que son parte de la comunidad, y por tanto deben llenarse de razones jurídicas, morales e incluso pragmáticas al utilizar sus armas, pues frente a ellos podrían caer sus progenitores, sus hermanas, sus hijos. No pretendo que sea algo fácil en medio de la acción, pero siempre debe haber una ponderada evaluación de la norma que se debe hacer respetar, el derecho que se busca proteger y el orden que se quiere asegurar, pues de lo contrario sucede lo que ocurrió en Bogotá. Por efectivos que hubiesen sido los grupos de vándalos, si el grueso de la población tuviese sentimientos primarios de aprobación a la labor policial en lugar de estar resentidos contra la amenaza que la policía representa para su propia integridad, los sucesos del 9 y el 10 habrían tenido menor repercusión.

Volviendo al episodio de Envigado, que la policía hubiese sido requerida por manifestantes adversos a los comportamientos atroces de integrantes de dicha institución, me parece un signo promisorio de que es posible restaurar la confianza perdida incluso en las situaciones más difíciles. Y quiero creer que la falta de intervención del organismo policial no indica omisión del servicio, sino que la misma comunidad puede engendrar medios para resolver de forma autogestionaria los conflictos cotidianos que surgen en su seno, sin que sistemáticamente haya que llamar a un juez, a un fiscal, a un policía. En Colombia, solo si se cultiva horizontalmente la confianza recíproca en el seno de la comunidad será posible insuflar luego la confianza en las instituciones y las autoridades del Estado y superar así el abismo infranqueable entre este y la sociedad civil. Contra todo totalitarismo del número, el poder de lo común debe expresarse solidariamente en que las mayorías pueden hacer prevalecer sus preferencias, pero sin impedir el derecho de las minorías a reivindicar sus derechos fundamentales.

Pero si no se trató de concertación sino de velada presión, tampoco me parece descabellado que los protestantes hayan buscado a la policía para defender su derecho a la protesta reprimido por la intransigencia de los vecinos, que pudo haber escalado en acciones violentas previsoras de una violencia apenas presentida. En un Estado democrático de derecho, ni los policías existen para defender los CAI ni el Estado en general para preservarse a sí mismo, sino su legitimidad primaria emana exclusivamente de su compromiso de proteger el derecho de los asociados a tener derechos, como también puntualizaba Hannah Arendt, incluido no en último sino en primer término el derecho a disentir con las mismas condiciones del ejercicio del poder, en los precisos límites en que no se clausuren *de iure* y *de facto* las mismas condiciones que posibilitan el ejercicio efectivo del poder ciudadano en el seno de la comunidad política.

Por supuesto, recíproca reflexión cabe sobre quienes amparados en el derecho de protesta o incluso de rebelión, pretenden así justificar actos contra la integridad de otros ciudadanos y de los servidores públicos, o de bienes que en último término son patrimonio de la comunidad. Ni los agentes del Estado pueden reivindicar una legitimidad de partida que ampare sus actuaciones con una presunción de legalidad, ni sus contradictores alegar una legitimidad proyectada en la justicia de su causa contra el establecimiento, pues la legitimidad no es un título de inmunidad ni de impunidad, sino la exigencia de responsabilidad con la República, nombre que le damos a la empresa compartida de cuidado normativo recíproco en defensa común del "derecho de humanidad" en nosotros, como postulaba Kant.

## Post-scriptum: de la disolución a la descomposición

Pergeñé las anteriores notas a raíz de la "asonada policial" contra la República del 9 y 10 de septiembre del año pasado, punto de inflexión en la disolución de la sociabilidad democrática en Colombia, cuyas consecuencias no han sido otras que la descomposición del

cuerpo político dejada al desnudo con el Paro Nacional de 2021. Los recientes acontecimientos han replicado de manera exponencial los sucedidos durante aquellas jornadas, en reiterada evidencia de "una problemática nacional de intervención violenta, arbitraria y desproporcionada de la fuerza pública en varias de las manifestaciones ciudadanas", tal como consigna la CIDH en su informe sobre las actuales protestas con base en la sentencia STE 7641 del 22 de septiembre de 2020, proferida por la Corte Suprema de Justicia precisamente a raíz del 9S y el 10S.

En el tránsito de la disolución a la descomposición republicana en Colombia, se configura lo que evocando a Mbembe no podemos menos que calificar como la más pura y nuda necropolítica. Sirvan de descarnada evidencia las siguientes escenas:

- Con insensato arrojo, un adolescente le lanza una patada a un policía y sale corriendo. Sin ningún sentido de proporción y menos de compasión, el agente dispara sobre su agresor hasta matarlo. En el primero de los 21 muertos abatidos en las protestas, se patentiza que la falta de respeto por la autoridad es respondida con brutal autoritarismo.

- Dos bebés fallecen porque los manifestantes obstaculizan el paso a las ambulancias que los trasladaban. Mientras el gobierno acusa a los instigadores de los bloqueos de atentar contra los derechos fundamentales de la ciudadanía, los contradictores lamentan el fatal desenlace, pero aducen que son las Fuerzas Armadas las que han irrespetado el D.I.H., al usar la misión médica para camuflar pertrechos militares. El autoritarismo del establecimiento no solo es ineficaz para preservar las garantías ciudadanas, sino ha alentado un autoritarismo de signo contrario que en las buenas razones de la protesta justifican su despótica decisión de decidir quién vive y quién muere, así como antes la razón de Estado servía para desconocer los derechos de las personas y las comunidades.

- Ante la mirada cómplice de policías que no hacen nada para impedirlo, civiles armados en representación de la autodenominada "gentes de bien" de un barrio caleño disparan contra indígenas que ocupan las calles, arguyendo que están hastiados de que los indios impidan el paso. Puro y duro paramilitarismo sin paramilitares: ya no se trata de grupos de autodefensa que refuerzan de manera ilegal lo que las autoridades no pueden hacer dentro de la legalidad, sino que ahora los mal llamados agentes del orden se ponen de facto a las órdenes de los amenazados privilegios de clase, de raza y/o de género. Disuelta la legitimidad en que se sostiene el pacto social, se ha transitado a una situación anterior al hobbesiano estado de naturaleza, pues aquí no se trata de facciones enfrentadas que dirimen en condiciones de relativa igualdad sus conflictos a través de la violencia, sino de antemano las cargas están desequilibradas, y la población inerme es el blanco del terror desatado por el nuevo Leviatán, sin Dios ni ley.

Dos meses antes de las protestas desencadenadas el 28 de abril, la JEP había diagnosticado seis mil cuatrocientas dos veces que la metástasis que originó la actual descomposición republicana se había extendido desde inicios del milenio durante el régimen de la seguridad democrática. Y peor si nadie dio la orden explícita de asesinar a mansalva a humildes jóvenes de barriadas deprimidas para hacerlos pasar por insurgentes armados dados de baja, en los impropiamente llamados "falsos positivos", pues ello demuestra que la necrofagia se halla enquistada en la insociabilidad política colombiana. Apostar todavía por el derecho de la humanidad no parece ya la benjaminiana esperanza que destella en nombre de los que han perdido toda esperanza, sino pura obstinación moral. Y, sin embargo, ¿qué más nos queda?

## Bibliografía


Ariza, M. (8 de septiembre de 2020). Identifican a agresores de pediatra y su empleada. *Caracol Televisión.* [Video]. *Youtube*. https://www.youtube.com/watch?v=kQisTkVJxc0.

Arendt, H. (1996). ¿Qué es la autoridad? *Entre el pasado y el futuro*. Barcelona: Península.

Barrios, A. (13 de mayo de 2021). Protestas, de la calle a la mesa. [Programa de televisión "Dilemas"]. *Youtube*. https://www.youtube.com/watch?v=bWmn31Clj9E.

Benjamín, W. (2005) *Tesis sobre la historia y otros fragmentos*. Ed. de Bolívar Echavarría. http://www.bolivare.unam.mx/images/traducciones/traducciones/posts/tesis_sobre_la_historia_y_otros_fragmentos/downloads/Benjamin_tesis_sobre_la_historia.pdf.

Comisión Interamericana de Derechos Humanos Colombia [CIDH] (2021). Observaciones y recomendaciones. Visita de trabajo a Colombia. Junio de 2021. https://www.oas.org/es/cidh/informes/pdfs/ObservacionesVisita_CIDH_Colombia_SPA.pdf.

Cortés, C. (19 de mayo de 2021). Panorama de la violencia policial [*Zona Franca*, Programa de televisión]. *Youtube*. https://www.youtube.com/watch?v=kiT_FsAIsqQ.

Cortés, C. (10 de mayo de 2021). Crisis en Cali [*Zona Franca*, Programa de televisión]. *Youtube*. https://www.youtube.com/watch?v=aFXdOaFIlCc&list=PLhoXG-_szCLujyTE2QX9TuWKiqyalfU--&index=39

Dussel, E. (2006). *20 tesis de política*. México: Siglo XXI-CREFAL.

García, A. (1997). *Colombia, esquema de una república señorial*. Bogotá: Cruz del Sur.

Hobbes, T. (1980). *Leviatán*. Madrid: Editora Nacional.

Jurisdicción Especial para la paz "Auto 033" (12 de febrero de 2021). https://relatoria.jep.gov.co/documentos/providencias/1/1/Auto_SRVR-033_12-febrero-2021.docx.

Kant, I. (2004). *¿Qué es la Ilustración?* Buenos Aires: Catonte Filosofía.

Marín, A. (12 de septiembre de 2021). Inconformismo y oportunismo, razones detrás de las protestas por muerte de Javier Ordóñez. *El Espectador*. https://www.elespectador.com/bogota/inconformismo-y-oportunismo-razones-detras-de-las-protestas-por-muerte-de-javier-ordonez-article/.

Mbembe, A. (2011). *Necropolítica*. Madrid: Melusina.

Noreña, A. (16 de septiembre de 2020). Manifestantes acudieron a la policía para que los ciudadanos los dejaran protestar. *Caracol Televisión*. [Video]. *Youtube*. https://www.youtube.com/watch?v=vImmn-cY9lk.

Pacheco, D. (15 de septiembre de 2020). *Análisis del accionar de la policía el 9S* [Programa de televisión "Zona Franca"]. https://www.youtube.com/watch?v=DDTMV241UyU

Parada, V. y Cortés, V. (4 de julio de 2021). ¿Qué pasó el 28M en Cali? *El Espectador*. [Video]. *Youtube*. https://www.youtube.com/watch?v=cU9qFBAkpp4

Sala Civil de la Corte Suprema de justicia (22 de septiembre de 2020). Sentencia STC7641-2020, por la cual se garantiza el derecho a la protesta pacífica. Tolosa, Luis Armando magistrado ponente. https://cortesuprema.gov.co/corte/index.php/2020/09/22/corte-suprema-ordena-medidas-para-garantizar-derecho-a-protesta-pacifica/.

*Semana* (5 de abril de 1992). El carnaval de la muerte. https://www.semana.com/nacion/articulo/el-carnaval-muerte/17157-3/.

Schmitt, C. (1932). *El concepto de lo político*. Madrid: Alianza.

Weber, M. (1983). *La política como profesión.* Madrid: Alianza.

# Crisis orgánica, insurrección popular y represión

Edwin Cruz Rodríguez

Si las muchedumbres tienen sueños de marmota,
conocen despertares de león.

Manuel González Prada, *Grafito*, 1937.

Las inéditas movilizaciones sociales en Colombia, que iniciaron el 28 de abril en el marco del paro nacional, han suscitado gran perplejidad. En un país con un tejido social fracturado por la guerra nadie esperaba acciones colectivas con la magnitud necesaria para paralizar ciudades como Cali. Mucho menos se vislumbraba la prolongación de las manifestaciones en todo el país por más de dos meses, pese a la extrema represión que deja, entre incontables abusos, casi un centenar de ciudadanos asesinados. Sin embargo, tampoco se previó el desgaste progresivo de la protesta. Las manifestaciones detuvieron el trámite legislativo de la reforma tributaria y del sistema de salud, y consiguieron la renuncia de dos ministros, de Hacienda y Relaciones Exteriores. Pero los procesos de autoorganización ciudadana, que agenciaron las acciones y desbordaron las organizaciones convocantes en el Comité Nacional de Paro, han tenido grandes dificultades de articulación.

La explicación predominante supone que el descontento social es consecuencia de la crisis producida por la pandemia y la gestión del gobierno, que condujeron a un agudo deterioro de todos los indicadores sociales. En efecto, el presidente Iván Duque aprovechó las medidas de excepción para favorecer grandes conglomerados económicos, descargando en los ciudadanos la responsabilidad de "autocuidarse", sin preocuparse por solventar sus dificultades económicas o corregir las carencias estructurales del sistema de salud. La burla del exministro de Hacienda, Alberto Carrasquilla, quien para legitimar el regresivo proyecto de reforma tributaria asignó a los huevos un precio irrisorio muy por debajo del costo real, fue un agravio moral análogo a los que produjeron los motines de subsistencia estudiados por E. P. Thompson, que excedió los niveles de tolerancia de la sociedad colombiana frente a la injusticia.

Sin embargo, este "determinismo pandémico" conduce a una concepción del acontecimiento como "estallido social", reacción refleja ante una situación insoportable, que impide comprender la racionalidad singular que le confiere sentido. La crisis sanitaria y económica es un factor necesario pero insuficiente en la explicación de los sucesos. Las protestas tienen como detonante la indignación moral, pero se inscriben en la dinámica política generada por la crisis de la hegemonía política uribista, que durante dos décadas definió las coordenadas de la política nacional, y por las negociaciones de paz entre el gobierno de Juan Manuel Santos (2010-2018) y las Fuerzas Armadas Revolucionarias de Colombia (FARC).

## La lucha de clases por la paz

El proceso de paz intensificó la lucha de clases. La mayoría de la clase dominante, representada políticamente por la ultraderecha uribista y por sectores del autodenominado "centro", apostó por una paz minimalista, reducida a la reincorporación de los combatientes a la vida civil, que no pusiera en riesgo sus privilegios. Las clases y grupos

subalternos, mediante un gran ciclo de protestas estudiantiles, campesinas, étnicas y juveniles, posicionaron en la agenda pública un concepto más ambicioso de paz que afecta dichos privilegios, porque reclama la solución de los problemas estructurales, aplazados o invisibilizados por la guerra, que han conducido cíclicamente a la violencia política: redistribuir la propiedad de la tierra, resolver la insostenible desigualdad social y la creciente pobreza, terminar con el genocidio como mecanismo de exclusión política, garantizar verdad, justicia, reparación y no repetición de la violencia contra civiles, entre otros.

El descontento social expresado en las protestas se origina en la frustración de las expectativas generadas por el proceso de paz, empezando por el corto alcance del Acuerdo final, respecto de las reformas demandadas, y la victoria del "No" en el plebiscito que pretendía ratificarlo, el 2 de octubre de 2016. Las demandas silenciadas por la guerra, consideradas por la ultraderecha uribista y el "centro" como "polarizadoras", "castrochavistas" y generadoras de "odio de clases", fueron representadas por el candidato de izquierda Gustavo Petro en las elecciones presidenciales de 2018. Pero en la segunda vuelta electoral la clase dominante cerró filas en torno al candidato uribista, Iván Duque, que logró imponerse con el respaldo de las maquinarias de la política tradicional bajo la consigna de "hacer trizas" el Acuerdo de paz.

Duque ha incumplido sistemáticamente los acuerdos, mientras se reactiva el paramilitarismo y se consuma un genocidio político con cerca de mil líderes sociales y desmovilizados de la guerrilla asesinados. Su gobierno ha sido una farsa, en el preciso sentido que Marx confirió a este término en *El dieciocho brumario*: un intento de repetir el libreto que implementó Álvaro Uribe en sus dos períodos presidenciales (2002-2010), en un contexto radicalmente distinto. La victoria de Duque no apuntaló la hegemonía uribista, sino que se incorporó en su lento pero indudable declive, manifestado en las divisiones internas, que han llevado a antiguos uribistas a reencaucharse en el "centro", y en el deterioro sostenido de los índices de aprobación social, incluyendo los del expresidente Uribe.

Duque se esforzó por construir un "enemigo absoluto", que jugara un papel análogo al que el gobierno de Uribe le asignó a las FARC, para legitimar dicho libreto. Por eso amplificó el alcance de las disidencias guerrilleras y ahondó los antagonismos con el gobierno de Venezuela. Pero el fracaso de esa estrategia y la erosión del consenso ideológico uribista dejó al gobierno dependiendo del tradicional clientelismo para asegurar mayorías en el Congreso. La herramienta resultó ser efectiva en una coyuntura de excepcionalidad, *de iure* y *de facto*, como la emergencia sanitaria. En consecuencia, la protesta social, la praxis política que escapa a la cooptación clientelista, se erige virtualmente en la única oposición efectiva y, correlativamente, la dominación se apoya cada vez más en la coerción por vía de la represión oficial y paraoficial.

El descontento social es anterior a la pandemia. Las actuales movilizaciones comparten características estructurales con el ciclo de protestas durante el gobierno de Santos, el paro universitario de 2018 y el paro nacional de noviembre de 2019, también originado contra políticas neoliberales en materia laboral, pensional y tributaria. Las manifestaciones articulan muy diversos actores y sectores sociales, desbordan las organizaciones convocantes y retoman las demandas emergentes durante el proceso de paz. Buena parte de las acciones colectivas son autoconvocadas y descentralizadas, pues se desarrollan en espacios distintos a las plazas centrales de las ciudades, donde tradicionalmente se concentran las protestas.

El protagonismo de los jóvenes se explica porque constituyen el segmento poblacional más afectado por las políticas neoliberales, la crisis pandémica reduce aún más sus oportunidades laborales y educativas, y experimentan con más intensidad las frustraciones del proceso de paz. A causa de su marginación y su sometimiento mediante esquemas de informalidad, precarización y flexibilización, los jóvenes de las clases y grupos subalternos, con independencia de sus niveles de formación formal, disponen de tiempo para invertir en las protestas. Son más conscientes que los demás grupos etarios de las formas de opresión, dominación y explotación del mundo

contemporáneo, pues tienen acceso a grandes cantidades de información que les permiten construir visiones complejas de la realidad y de su lugar en ella. Al mismo tiempo, anhelan establecer vínculos sociales "sólidos", más allá del mundo virtual que acapara sus vidas y del voraz individualismo en que tienen que desenvolverse. En fin, se trata de una generación que creció en medio del recrudecimiento de la guerra y se tomó en serio las promesas del proceso de paz.

## El consenso contrainsurgente

La extrema represión durante el paro nacional, una constante en crecimiento durante el gobierno Duque, no solo se explica por la erosión de la legitimidad del uribismo, sino también por el *consenso de la clase dominante, empeñada en resguardar sus privilegios a toda costa.* Así como apostó por un concepto minimalista de paz, esta clase ha cerrado filas en torno al gobierno uribista, para evitar que una parte de sus ganancias termine destinándose a la resolución de las crisis sanitaria y económica. Fue por eso que los representantes gremiales respaldaron la reforma tributaria y que los grandes medios de comunicación privados mantuvieron un cerco informativo para invisibilizar la represión durante el paro. Mientras en el paro de 2019 un medio de comunicación privado como el canal *City TV* se felicitó por el amplio cubrimiento de los acontecimientos en Bogotá, en la actual coyuntura ninguno de los grandes medios de comunicación, propiedad de los conglomerados económicos, se esforzó por informar con rigor.

La represión está basada en una doble politización de la fuerza pública. El posacuerdo de paz no consiguió eliminar la politización del Ejército y la Policía producto de la Doctrina de Seguridad Nacional, que se expresa en un tratamiento contrainsurgente de la protesta social, asumida como una táctica de la insurgencia armada. Pero ahora se adiciona una politización partidista, particularmente uribista, construida paulatinamente mediante prácticas como las

conferencias que impartió el neonazi chileno Alexis López a los altos mandos militares. Parte de la represión corre por cuenta de unas Fuerzas Armadas adoctrinadas en el dogma uribista, según el cual el Acuerdo de paz le entregó el país a la guerrilla y la protesta social hace parte de una conspiración "castrochavista".

La represión también descansa sobre un consenso contrainsurgente, un imaginario pacientemente labrado y difundido tanto desde instancias oficiales como por los grandes medios de comunicación, que asume la protesta social en los mismos términos que las Fuerzas Armadas, como una expresión del "enemigo interno" y, por tanto, legitima la represión violenta. Autoridades como el presidente Duque y la alcaldesa de Bogotá, Claudia López, en varias oportunidades han asociado las protestas a las disidencias de las Farc y al Ejército de Liberación Nacional (ELN), pero gradualmente se ha construido un antagonista privilegiado: el "vándalo".

El discurso contrainsurgente tolera únicamente las protestas cuando son "pacíficas", rechazando todo acto violento como "vandalismo". Este vocablo designa los daños contra bienes materiales durante las manifestaciones, haciendo abstracción de la finalidad en que están comprendidos. Así se desconoce que en una protesta bloquear una vía principal, pintar una pared o romper un vidrio no son fines en sí mismos, sino que están subordinados a un objetivo político. Por lo tanto, cuando se reduce la protesta social a "vandalismo" se opera sobre ella una despolitización. Así mismo, la violencia contra bienes, que debido a su alcance solo puede caracterizarse como simbólica, porque tiene como fin expresar un desacuerdo, es homologada sin más con la violencia política al más alto nivel, de la insurgencia armada o el terrorismo. Por eso, en vez de reivindicar repertorios de protesta no violentos, el discurso contrainsurgente contrapone el "vandalismo" a la "protesta pacífica", ubicando la protesta en un marco de sentido bélico, como si se tratara de enfrentar la guerra misma y no determinadas expresiones de violencia en medio de manifestaciones ciudadanas legítimas. De hecho, la protesta se concibe como una amenaza a la seguridad del Estado y al orden

social, no como el ejercicio de un derecho. Por esa razón, las manifestaciones son infiltradas por policías de civil y contrarrestadas con todo el poder de fuego del Escuadrón Móvil Antidisturbios (ESMAD) de la Policía.

Por otra parte, el discurso contrainsurgente descarga toda la responsabilidad por las consecuencias negativas de la protesta en sus actores participantes. Por ejemplo, en el actual paro nacional se ha rechazado sobre todo el bloqueo de vías, principal repertorio de protesta en ciudades como Cali. Se arguye que los bloqueos no pueden perpetuarse, porque afectan gravemente los derechos de terceros, pero la presión recae únicamente en los manifestantes, no en el gobierno, cuya responsabilidad es resolver las demandas para desactivar las protestas.

Pese a todo, los escabrosos niveles de represión no consiguieron reducir la intensidad de la protesta porque, a pesar de su carácter interclasista, muchos de los actores participantes son por definición "parados", es decir, no tienen una alternativa de trabajo, ingresos o educación en el corto plazo. La protesta es su único horizonte vital.

## El "centro" a la derecha

El autodenominado "centro" está formado por un conjunto de actores que buscan construir una identidad política alternativa a la izquierda y a la ultraderecha uribista, pero que en el continuo ideológico están más próximos a la derecha. Se trata de personalidades del bipartidismo tradicional, muchos de ellos hasta hace poco uribistas, herederos del capital político de Antanas Mockus y una parte de la izquierda, representada por el Movimiento Obrero Independiente y Revolucionario (MOIR).

La autoidentificación apareció en las elecciones presidenciales de 2018 y tuvo como núcleo de su discurso una falsa equivalencia entre el candidato del uribismo, Duque, y el de izquierda, Petro. La campaña del candidato de "centro", Sergio Fajardo, se basó en el argumento

de que ambos "extremos" acabarían con el país. Aunque el programa de Petro no era radical, pues ni siquiera se apartaba sustancialmente del modelo neoliberal, fue rechazado por promover la "polarización" y el "odio de clases". Pero, más que a Petro mismo, este rechazo se dirigía a lo que consiguió representar coyunturalmente: las demandas populares que emergieron durante el proceso de paz, orientadas a resolver los problemas estructurales que conducen cíclicamente a la violencia política (la concentración de la propiedad territorial, la extrema desigualdad, la creciente pobreza, el genocidio como mecanismo de exclusión política, etc.). Así, el "centro" coincide con el uribismo en su preferencia por un concepto minimalista de paz, para garantizar que los privilegios de la clase dominante no sean tocados. Al igual que el uribismo, el "centro" rechaza la izquierda, con el mote de "castrochavismo", ubicándola simbólicamente en el lugar del "enemigo interno", lo que termina legitimando el genocidio político en ciernes.

Las diferencias entre el uribismo y el "centro" configuran una disputa por la representación política de los intereses de la clase dominante. Aunque de momento esta clase cerró filas en torno al gobierno de Duque, desde 2018 varias de sus facciones pugnan por reemplazar al uribismo como nodo articulador de sus intereses. La clase dominante se sirvió de la "mano dura" de Uribe en su empeño por apaciguar el país, de la misma manera que se benefició de la pacificación operada por Rojas Pinilla a partir de 1953. El escenario actual es similar al de 1957-58 que terminó en el establecimiento del Frente Nacional. En ese entonces el dictador, por su creciente autonomía, dejó de ser funcional a la clase dominante, que encontró en el acuerdo bipartidista una forma de monopolizar nuevamente el poder político. La asistencia del "centro", representado en la Coalición de la esperanza, al simulacro de diálogo nacional convocado por Duque para desactivar el paro, así como el apoyo explícito de la alcaldesa López a la reforma tributaria de Carrasquilla, se inscriben en esa disputa con el uribismo y pueden interpretarse como mensajes de confianza hacia los agentes de la clase dominante.

El "centro" evitó la toma explícita de partido a favor del gobierno nacional o del movimiento social en el marco del paro nacional. Ni siquiera en los momentos de mayor represión sus figuras públicas abandonaron el argumento de que los actores enfrentados son "extremos" políticos equivalentes. Esta actitud refuerza el discurso contrainsurgente contra la protesta. Cuando los representantes del "centro" manifiestan su rechazo a "todas las formas de violencia, vengan de donde vengan", homologan los gritos y las piedras de los manifestantes con las armas de fuego de la Policía y de los paramilitares urbanos.

Una actitud similar adoptaron los alcaldes de "centro" en ciudades como Cali y Bogotá. Ciertamente, el gobierno nacional intentó desconocer las autoridades locales, por ejemplo, mediante el Decreto 575 del 28 de mayo de 2021 para militarizar las urbes. No obstante, estos alcaldes supeditaron su accionar en el paro a los cálculos electorales de su sector político hacia 2022. Por un lado, estuvieron al tanto de las operaciones represivas de la fuerza pública e incluso dispusieron de ellas. Por otro, trataron de presentarse como autoridades meramente administrativas, no políticas, totalmente subordinadas al gobierno nacional.

Por ejemplo, la alcaldesa López trató de capitalizar electoralmente las manifestaciones en favor del "centro". Acusó al candidato Petro y a su plataforma Colombia Humana de manipular a los jóvenes y desencadenar la violencia, en particular porque un senador de ese movimiento, Gustavo Bolívar, dotó con elementos de protección a la Primera Línea de las protestas. No obstante, a la hora de tomar decisiones sobre la represión, López ha adoptado la conducta de una "tercera parte" pretendidamente "neutral" entre el gobierno nacional y los manifestantes, como si su administración no fuera parte del Estado. La Alcaldesa le ha endilgado toda la responsabilidad por la represión a la Policía y al gobierno nacional, pese a que también ha sostenido que tiene el control de la fuerza pública en la Ciudad.

Esa misma actitud asumió López tras la masacre del 9 y 10 de septiembre de 2020, cuando la Policía, reprimiendo movilizaciones

motivadas por el homicidio del abogado Javier Ordóñez en un centro policial, asesinó una decena de ciudadanos. La Alcaldesa declaró que siempre estuvo al tanto de la situación, pero no explicó por qué no actuó sobre los operativos cuando se advirtieron, vía redes sociales virtuales, los primeros asesinatos. En los días siguientes, López mostró mayor preocupación por su popularidad, señalando a la Policía como exclusiva responsable, que por adoptar medidas correctivas de fondo, como prescindir del uso del ESMAD en las protestas. Así, cuatro días después de los sucesos, promovió un "acto de perdón y reconciliación", llevando algunas víctimas de la violencia policial a "perdonar" simbólicamente sus victimarios. Durante el paro nacional, López persistió en la estrategia de mostrarse como "neutral", presentando informes de violación de derechos humanos a entidades internacionales como la CIDH, en los que sin embargo da más importancia a las afectaciones de bienes públicos que a la violencia policial contra civiles.

## La crisis de representación

La magnitud e intensidad de las movilizaciones, así como su desarticulación organizativa y discursiva se explican en parte por la falta de representación política de las demandas que emergieron durante el proceso de paz. El dominio del uribismo en el Congreso, con una mayoría aglutinada mediante el clientelismo, y el posicionamiento del "centro" hacia la derecha implican una desconexión entre la política institucional y la realidad del país. Así, la protesta social se convierte en la única alternativa a disposición de la ciudadanía para hacerse oír.

Pero tal déficit de representación no solo es institucional, sino que hunde sus raíces en las dificultades para construir proyectos capaces de articular dichas demandas. Esta problemática se expresó en el cuestionamiento a la representatividad del Comité Nacional de Paro, formado por las centrales sindicales y otras grandes organizaciones sociales, por parte de los manifestantes de base que agenciaron las principales acciones colectivas.

En los últimos años la izquierda colombiana también se ha desplazado hacia el centro del espectro ideológico, lo que dificulta la representación de las demandas emergentes durante el proceso de paz, percibidas como “radicales” o “extremas”. En las elecciones presidenciales de 2018, el Polo Democrático Alternativo (PDA), que reúne una parte de la izquierda, se articuló a la candidatura de Sergio Fajardo. Así, un sector significativo de la izquierda renunció a representar esas demandas, puesto que la campaña del “centro” se basó en el rechazo de la “polarización” que supuestamente producen. Las elecciones locales de 2019 profundizaron el desplazamiento de la izquierda hacia el centro. Nuevamente el PDA se plegó a candidaturas como las de Claudia López en Bogotá y Jorge Iván Ospina en Cali.

Estos gobiernos locales de “centro” adoptaron el mismo modelo neoliberal del gobierno nacional para la gestión de la crisis pandémica, basado en el “autocuidado” de los ciudadanos, sin disponer de recursos suficientes para atender a los más afectados ni intervenir el sistema de salud privado. Durante los períodos de confinamiento obligatorio, varias veces reprimieron las protestas en demanda de tales recursos. Sin embargo, esa conducta no afectó el apoyo de parte de la izquierda. De hecho, salvo la reprobación de un sector del PDA a la gestión de Ospina durante el paro nacional, que condujo a la ruptura de la coalición, las críticas a los gobiernos de “centro” por parte de la izquierda son tímidas o inexistentes. La crítica estuvo ausente frente a una situación tan grave como la masacre del 9 y 10 de septiembre de 2020. Aunque la alcaldesa López afirmó que estuvo al tanto de la situación en todo momento, no se le exigió responsabilidad política.

Las coaliciones entre izquierda y “centro” en los gobiernos urbanos desincentivaron la protesta social. Las organizaciones sociales, cuyo fin es agenciar las movilizaciones, se dividieron como consecuencia de las alianzas políticas y una parte optó por no apoyar protestas que pudieran deteriorar la gobernabilidad local. En consecuencia, el descontento social acumulado y creciente a consecuencia de la crisis pandémica fue privado de su expresión en forma de

protesta. Por ejemplo, en octubre de 2020 la Minga se desplazó desde el Cauca hasta Bogotá, exigiendo al gobierno nacional que escuchara sus peticiones. La Alcaldía de Bogotá, interesada en evitar que su aprobación se deteriorara luego de la masacre, cooptó la movilización. Una vez en la Capital, los participantes en la Minga decidieron no protestar, limitándose a actividades controladas en las que incluso participó la alcaldesa López. Así, el gobierno distrital jugó el rol de "policía bueno" desactivando la manifestación.

Igualmente, al cooptar parte de la izquierda, las administraciones de Bogotá y Cali se privaron de una oposición real. Los gobiernos del "centro" implementan una estrategia "frentenacionalista", distribuyendo cargos y recursos entre todas las tendencias políticas. Por consiguiente, el descontento social queda sin posibilidades de representación política y las administraciones sin un "termómetro" capaz de indicarles la magnitud del malestar social. Por eso es comprensible la epifanía que la Alcaldesa de Bogotá experimentó mientras se recuperaba de su infección por COVID-19, cuando se enteró, tras varias semanas de paro nacional, que había un descontento real en las calles.

De cara a las elecciones de 2022 se profundiza la fragmentación de los actores "alternativos" y el desplazamiento de la izquierda hacia el centro. El PDA experimentó otra división con la salida del MOIR, que formó el partido Dignidad y se articuló al "centro" en la Coalición de la Esperanza. El resto del Partido se vinculó al Pacto Histórico, en el que convergen actores de diversas corrientes, incluso con trayectoria en el uribismo. Pero simultáneamente el PDA mantiene su coalición con el gobierno de López en Bogotá. Los líderes de Colombia Humana, también en el Pacto Histórico, hacen esfuerzos por desmarcarse del estigma de "castrochavistas", moviéndose hacia el centro para "seducir" su electorado. Por ejemplo, una vez inició el paro, Petro se inclinó por una conciliación con Duque y posteriormente se sumó a la presión contra los bloqueos de vías públicas. Así pues, sigue complicándose la representación política efectiva del descontento social y las demandas que emergieron en el proceso de paz.

## Expectativas

Las consecuencias de la insurrección popular solo saldrán a la luz a mediano y largo plazos. Probablemente, contribuirá a erosionar la cultura individualista neoliberal y creará oportunidades para el surgimiento de una ciudadanía políticamente más activa, sobre todo entre los jóvenes protagonistas de las movilizaciones.

A corto plazo el impacto de las protestas dependerá de su articulación con las dinámicas políticas institucionales. El descontento social no necesariamente se traducirá en votos "alternativos", debido a los problemas de articulación discursiva y organizativa. Una parte de las demandas puede ser objeto de articulación clientelista por parte del gobierno nacional en manos del uribismo o de los gobiernos locales de "centro". Por esa vía se desarticulará parte del descontento social.

Las movilizaciones han reducido el respaldo popular y el "voto de opinión" del uribismo. No obstante, ese voto no representa la mayor parte de su caudal electoral. El respaldo de las maquinarias electorales tradicionales fue un factor definitivo en las elecciones presidenciales de 2018. Igualmente, no se puede descartar la hipótesis de que la prolongación de la protesta reposicione ese voto de opinión, en contra de un "enemigo interno" imaginario que finalmente juegue el papel desempeñado hace años por las FARC.

En fin, la clase dominante no solo apuesta por el uribismo como representante de sus intereses. Incluso suponiendo que el descontento social se expresara en un voto "alternativo", este podría recaer en opciones de "centro" que, aunque implicarían un cambio significativo respecto del uribismo, representan intereses sociales análogos o idénticos.

# Revolución molecular y estallido social en Colombia

Adolfo Chaparro Amaya

En los primeros días del estallido social que ha experimentado Colombia desde el 28 de abril del 2021, apareció una alerta del expresidente Álvaro Uribe decidido a enfrentar lo que él llamaba la revolución molecular disipada, que habría sido caracterizada en la Escuela Superior de guerra como un estado de revuelta continuo sin líderes visibles y sin objetivos específicos, pero de gran poder desestabilizador; y la cual, misteriosamente, vendría a cumplir los objetivos de tomar el Estado y derrotar las élites económicas, siguiendo los parámetros del socialismo del siglo XXI. Antes de que los analistas o los propios manifestantes hubieran encontrado un objetivo o unos propósitos comunes para entender el cúmulo de marchas, paros, bloqueos, plantones y conciertos en las distintas ciudades, el establecimiento tenía una definición extraída "a las malas" –sin una presentación de las discusiones, los conceptos y los contextos, y apelando a una tergiversación militarista de los posibles efectos de la supuesta revolución– de las teorías del filósofo francés Félix Guattari. Lo cierto es que el enunciado "revolución

molecular" ha tenido una rápida circulación masiva. Dado que en Colombia normalmente está disponible la declaración implícita o explícita del estado de excepción como una respuesta a la movilización y a las demandas sociales, es obvio que el efecto performativo de tanta publicidad es justificar una política represiva. Pero, paradójicamente, la intención publicitaria no resuelve la cuestión acerca de si se trata efectivamente de una revolución y si es legítimo llamarla "molecular" en el sentido guattariano.

En la primera parte, simplemente quisiera hacer unas aclaraciones históricas y conceptuales de lo que Guattari llama "revolución molecular"; en la segunda, la idea es contrastar las teorías de Guattari con las circunstancias de esta movilización social. La única coincidencia que veo de entrada, es que tanto la teoría mencionada, así como la movilización social y la reacción intransigente y sin diálogo del gobierno, expresan fuerzas y tendencias globales de la cuales no somos muy conscientes, y cuyas interpretaciones, cálculos y expectativas afectan la política latinoamericana por venir. En síntesis, se trata de lo que Deleuze y Guattari llamarían un acontecimiento que solo se realiza en la medida en que adquiera la dimensión conceptual adecuada. Esto es, que podamos dar cuenta de la historia del problema, de los conceptos que le corresponden y de los procesos que singularizan el acontecimiento como tal. Visto así, este ejercicio es simplemente un esbozo de conjunto entendido como una aclaración conceptual del significado de "revolución" y "molecular" en un contexto específico.

La primera cuestión es acerca de qué revolución estamos hablando. La primera respuesta es recordar cómo Guattari, igual que otros políticos e intelectuales de los años sesenta, tenían una profunda desconfianza por la ruta que había tomado la Revolución rusa. Su balance es que la continuidad de la organización partidista y su centralidad como eje del gobierno postrevolucionario termina por contradecirse con las premisas de la propia revolución. No trata de negar el valor de la vanguardia en el éxito de la revolución sino la forma en que la sociedad a continuación es organizada en términos

molares, es decir, bajo principios que modelan a los sujetos en torno a un ideal humanista, controlan la cultura y proyectan la economía bajo la planificación del Estado; con todo lo que eso implica en la persecución de los disidentes, en la propaganda como forma de arte y en la sustracción de los individuos y los grupos sociales como agentes decisorios del desarrollo económico. Dicho históricamente, en los primeros años la Revolución rusa tiene manifestaciones muy interesantes desde el punto de vista social, de la organización de la economía campesina, de la industrialización, de la creación artística. Pero es una eclosión maravillosa, futurista y sorprendente que termina siendo cooptada y estratificada desde el punto de vista de la jerarquía inmodificable del partido alrededor del cual se organiza el conjunto social. En fin, ya conocemos los innumerables análisis sobre el estalinismo como la tentación dictatorial del comunismo.

Si se quiere, Guattari estaría más bien del lado del izquierdismo que Lenin calificara como la "enfermedad infantil" del comunismo, con la certeza de que el potencial postrevolucionario debería estar en la creación *continua* de nuevas relaciones sociales, modos de vida, formas de conocimiento, estilos artísticos y concepciones de la economía. Así que ese no era el modelo, porque Guattari no está hablando de esa revolución, no hay forma de asociarlo a ella, no hay la idea de la toma del poder o de un grupo armado que se toma el Estado y lo puede transformar. De manera que ese primer diagnóstico no va a funcionar. Hay una desconfianza profunda de Guattari sobre el Estado, en cuanto es la forma más antigua de organización despótica y jerárquica del poder social. La revolución de la que habla no consiste, entonces, en enfrentar el Estado para terminar asumiendo el vacío de poder para reproducirlo a continuación. Puede parecer una posición ingenua, pero no deja dudas sobre el desenfoque del diagnóstico en este punto.

Al aclarar el concepto de *molecularidad* quizás se pueda entender el equívoco. La pareja molar/molecular en términos sociales es equivalente a la de arborescente/rizomático en el arte, la ciencia y la filosofía. En ambos casos, la primera parte de la oposición indica lo

centralizado, jerárquico y segmentado. La segunda implica la creatividad, la fluidez y la transformación. Parece una fórmula taoísta, y sí, es probable que tenga esa inspiración. La cuestión es que ahora podemos darle contenido a la revolución molecular entendida como la transformación de los individuos y las sociedades, sin que una preceda la otra. Podemos pensar en la revolución tecnológica, la revolución sexual o la revolución ecológica. Cada una expresa esa posibilidad de distintas formas. La primera, en cuanto lo que parece una predeterminación operativa y cognitiva del sujeto, se puede invertir en tanto en cuanto todos los sujetos han terminado por adquirir habilidades lógico-lingüísticas para incorporarse a la producción; el capitalismo actual sería impensable sin la apropiación del *general intelect* (Marx) que aporta el conjunto social. El empresario tiene el capital y la capacidad de gestionarlo, pero no posee el conocimiento de la cadena de científicos, divulgadores, técnicos, secretarias y operarios que lo hacen efectivamente productivo. Ese es un nivel horizontal, no jerárquico, en el análisis de la producción, que igual aplica cuando hablamos de pequeña empresa, medios de comunicación, industria del entretenimiento, radios comunitarias o acceso a la información.

La revolución sexual es importante, no tanto por la liberalización de las costumbres sexuales, o por la publicidad de los placeres que se practicaban clandestinamente por temor al castigo, sino por la forma en que los sujetos cuestionan las identidades, las autoridades, las pertenencias heredadas por naturaleza o tradición. La más importante de sus expresiones es la liberación de la mujer en la medida en que encarna una liberación del deseo que ha venido a impactar la vida familiar, la educación, el lenguaje, la organización del poder y, especialmente, las expectativas reproductivas del conjunto social. De repente el deseo de prolongación de la especie se ve cuestionado por la pregunta que las mujeres se hacen sobre su destino, esto es, sobre si su deseo es reproducirse o más bien producirse a sí mismas como sujetos. No todas se lo plantean como un dilema militante, pero al colocarse a sí mismas en el centro de la pregunta, la jerarquía

hombre/mujer entra en crisis, y se produce un proceso de descodificación molecular que afecta no solo las relaciones erótico-sexuales sino sociales, culturales, productivas.

Guattari no habla de revolución ecológica sino de *ecosofía*, pero podemos extender el término en gracia a la síntesis de esta presentación. Además, apenas se asoma al umbral de la catástrofe ecológica y ambiental que estamos viviendo, pero tiene una claridad anticipatoria asombrosa. Comprende rápidamente que el cambio es planetario y que afecta simultáneamente al individuo, a la sociedad y a la naturaleza. Es decir, que la ecología afecta también la vida cotidiana, las relaciones con los otros, las organizaciones sociales, y no solamente el uso indiscriminado de la naturaleza como materia prima que debe ser transformada. La ecología para Guattari es el ejemplo más interesante de las transformaciones molares y moleculares de las sociedades actuales. Los análisis hechos con Deleuze sobre el capitalismo muestran, al mismo tiempo, la incorporación de la naturaleza a la máquina productiva global, pero no dejan de insistir en el carácter maquínico y autopoiético de la propia naturaleza. La naturaleza por sí misma ya es producción. Probablemente lo sabíamos, pero había que decirlo para dejar en suspenso la superioridad que el hombre se atribuye en esa relación. A su vez, recuerda cómo los sujetos, en su más profunda intimidad están conectados con la máquina de extracción, producción y consumo. Incluso crean un concepto: anti-producción, que no deja de ser interesante para aplicarlo a la vida productiva, a las posibilidades de una sociedad automatizada o a la cuarentena que desde 2020 vivimos los humanos, y por la cual hemos experimentado un suspenso de la producción del cual no hemos sacado suficientes conclusiones para el futuro por el afán compulsivo de volver a la "normalidad". Ahora nos parece obvio que el entorno no es solamente el Estado, el mercado o la naturaleza, sino que por primera vez el entorno es cósmico, con todo lo que el termino implica en términos climáticos, bióticos, energéticos en el contexto de un futuro sostenible para las sociedades en su conjunto.

En todos los casos, la palabra revolución implica transformaciones globales que afectan directamente a la multitud y a los individuos, se da en extensión y en intensidad. Pero lo importante es que hay en los individuos un grado de autodeterminación, llamémoslo autopoiético, que se define por su inmersión en cada uno de esos ámbitos transformando las relaciones políticas, productivas y deseantes de todas las sociedades. Ahora bien, eso que ahora otorga cierto contenido al término "revolución molecular" también afecta las nuevas generaciones de los países periféricos. Lo que parecía exclusivo de sociedades informadas y/o desarrolladas, en realidad es un proceso global de subjetivación que involucra como protagonistas a los jóvenes latinoamericanos en general. Es una cuestión epocal. Las nuevas generaciones están inmersas en esas posibilidades sencillamente porque nacieron cuando esas revoluciones se estaban expandiendo por todo el planeta. Con motivos distintos. Puede ser que la comunicación intrascendente, la información o la urgencia de entrar en la producción sea el motor de la subjetivación tecnológica. O que la proliferación de identidades de género empiece a formar parte de las relaciones intersubjetivas de una manera tan decisiva como las identidades raciales y políticas. O que haya realmente una preocupación de esta generación por el destino de los bosques, los páramos, las selvas, la pervivencia de las comunidades indígenas y raizales, la calidad del aire y el acceso al agua en las ciudades. Todos los tópicos mencionados hacen parte del sentido común para las nuevas generaciones. Y, con mayor o menor conciencia y claridad política, han venido a cuestionar las condiciones de su existencia y las expectativas de futuro. No digo que sean especialistas en estos ámbitos, sino que van sabiendo lo que hay que saber sobre tecnología, ecología y sexualidad como para preguntarse qué es lo que (no)quieren del otro, de sí mismos y de la sociedad.

Hay muchas formas constructivas para expresar esa conciencia, incluso sin tener a mano una solución. Pero en el intento, los jóvenes en Colombia se han encontrado con un verdadero muro de imposibilidades que impide el futuro más inmediato, en cuanto a educación, trabajo y condiciones mínimas de supervivencia. Así que esa

conciencia se ha desplazado para preguntarle públicamente al Estado qué les puede a ofrecer para hacer posible eso que ellos mismos han vislumbrado como agentes del futuro. Y la respuesta ha sido discurso, promesas vacías y represión. De nuevo, el diagnóstico del jefe del partido de gobierno, que orienta las grandes decisiones del presidente, falla. Frente al cambio inevitable que estos jóvenes agencian, sea cual sea su significado, la respuesta es represión. Lo que implica mantener el orden establecido en términos de sumisión irrestricta al capital financiero, explotación al límite de los recursos, patriarcalismo en las relaciones de género, concentración de los medios de comunicación. Y ninguna respuesta a las necesidades de educación, trabajo y recursos para sobrevivir.

Desde luego, los jóvenes no son un bloque compacto. Hay muchos que viene de las universidades privadas y, sin sufrir las mismas limitaciones, se han solidarizado con su generación. Lo cierto es que unos y otros han descubierto un abismo en su relación con el Estado. Descubrieron que las expectativas se hacían respecto de un Estado *imaginado*, que en realidad está ocupado, básicamente, en la tarea de facilitar el crecimiento del capital. El Estado ha sido confundido con el gobierno y este con las grandes líneas programáticas del partido Centro Democrático: seguridad, inversión extranjera y conservadurismo religioso y social. Por tanto, no tiene lenguaje para dialogar ni puede comprometer su modelo de desarrollo, o sea, de hacer negocios. No alcanza a entender que la frustración de esta generación pone en duda el futuro de eso que todavía llamamos nación. En lugar de responder a las preguntas cruciales con un proyecto común, el establecimiento prefiere mantener la condición mínima de existencia para la mayoría de jóvenes y sus familias. Las madres, los padres, los abuelos, los niños, también salieron a marchar. Así, lo que parecía la entrada de esta generación a la mesa del futuro, se convirtió en la expresión dramática de un problema biopolítico básico de la mayoría de la población. No solo por el hambre que está padeciendo un 30% de los colombianos, léase pobreza extrema, sino por la decisión del presidente de utilizar las fuerzas de policía para perseguir, disparar y desaparecer

a los manifestantes. En ese sentido, la revolución molecular se vuelve irrelevante frente a la tragedia social y humanitaria que el gobierno no ha querido evitar, sabiendo que el caos y la violencia –además de la pandemia– crean las condiciones ideales para ejercer la soberanía presidencial, la legislación por decreto y la excepción como forma de control del territorio.

El deseo de futuro está siendo respondido con una opción tanática, toda protesta tendrá el riesgo de muerte: real, civil, laboral. Se supone que el objetivo de la fuerza estatal, igual que en cualquier guerra, es conseguir la persuasión y el miedo del contrincante. Pero graduar a los jóvenes como enemigos no garantiza la detención de las movilizaciones. En su memoria, los jóvenes suponen que esa fue la reacción de la generación de sus padres, a los cuales culpan de no haber exigido los derechos que ellos ahora reclaman. No creo que esa sea una apreciación justa. Habría que reconstruir la historia de violencia que atraviesa el país desde el final de la década de 1940. Al fin y al cabo, la respuesta del Estado a la protesta, y especialmente a los liderazgos sociales y comunitarios en las regiones, se articula todavía con fuerzas narco-para-militares sin identidad definida que se pueden rastrear en los famosos "pájaros" de la época de la Violencia, una suerte de policía de civil en los años cincuenta. La doctrina de seguridad impartida por EE. UU. desde la década de 1960, reforzada con los ejércitos de los antiguos terratenientes y los nuevos dueños del territorio, está en plena vigencia.

Todo esto es conocido, pero quería enfatizar con ese mapa la eficacia del miedo como estrategia emocional. Como dirían Deleuze y Guattari, el miedo es una suerte de virus emocional con una alta rapidez de contagio. En ese sentido es molecular. Los manifestantes dicen no tener nada que perder y que, por tanto, también perdieron el miedo. A mi juicio, esa es una manera de conjurarlo y de desafiar el miedo de las élites. Hay una superposición de miedos epocales que van marcando las luchas populares y que se extienden a toda la población con mayor o menos intensidad. Desde luego, a esos miedos se suman los que genera la incertidumbre económica, la corrupción en el manejo de los recursos públicos, la delincuencia y el narcotráfico, hasta conformar

un magma que confunde los diagnósticos y una coraza caracterológica que define los comportamientos colectivos. Un buen ejemplo es el del periodismo como catalizador de la opinión pública. De la censura hemos pasado a la autocensura. Igual en la academia y en otros grupos sociales. La cuestión es que el miedo termina por tener un efecto *molar* que se incuba en el núcleo familiar, y que paraliza las iniciativas políticas de varias maneras. Es verdad que las redes sociales han hecho un cubrimiento constante de los acontecimientos, pero el peligro del efecto molecular del miedo y su consecuente molarización, es que se instale como una premisa inconsciente en el sentido común.

En efecto, por la forma en que el miedo y los pensamientos que lo expresan tiende a contagiarse, nociones como derechos, libertad, solidaridad, terminan siendo traducidas a las necesidades de seguridad, la cual remite al derecho de propiedad y este al de inmunidad, esto es, al punto en que los individuos cortan los lazos con cualquier debate o compromiso colectivo sobre lo *común*, que es finalmente a lo que llama la movilización. Lo molar, opuesto al flujo de lo molecular, se puede entender en este caso como una forma de encastramiento de la voluntad, de retención de los afectos, de reconcentración del individuo en lo *propio*, y en su propiedad. Es verdad que los jóvenes con sus demandas han puesto en circulación otros afectos, otras emociones, otros deseos, pero la situación de una población cercada por el miedo a la muerte que ha provocado la pandemia es un terreno abonado para otras medidas de excepción que han ido escalando con el propósito de "ahogar" los objetivos de las marchas con el recurso al descrédito y la criminalización generalizada de los participantes en la protesta social.

Es difícil escribir *desde el acontecimiento* sin asumir una visión trágica –de las muertes, los daños, las violaciones, los desaparecidos– que no es necesariamente pesimista. Lo real es que una multitud de jóvenes sabe que no van a poder vivir dignamente el día a día. Y que para alcanzar el mundo que anuncia la revolución molecular es *necesario* construirlo *y* construirse como sujetos de otras formas de individuación colectiva, diseñar otras relaciones de producción, experimentar otros modos de existencia. Pero todo eso está, insisto, en un abismo,

que es el de la imposibilidad de encontrar una organización estatal mínima a través de la cual agenciar el deseo colectivo. De ahí el desplazamiento de lo político desde las formas de subjetivación a la cuestión sobre el funcionamiento del Estado, donde se han encontrado con los sindicatos de maestros y otras centrales obreras. La respuesta, quizás demasiado simple, es que el Estado no promueve simplemente el neoliberalismo, sino que es claramente un agente del capital que ha ido privatizando la riqueza de la nación, los servicios públicos y las responsabilidades del Estado como un modo expedito de acumulación de las élites políticas y económicas. Dicho de otra manera, aunque esté consagrado en la Constitución de 1991, el Estado social de derecho no existe, las funciones sociales asignadas no terminan de institucionalizarse, o se han ido desarticulando desde el momento mismo de su promulgación. No hay un Estado que responda a las demandas colectivas y los partidos políticos que las representan son minoritarios, de modo que ninguna de esas iniciativas termina por lograr su aprobación en el Congreso.

Hay aquí otro elemento de la revolución molecular que puede ser interesante. Guattari considera que el sujeto se produce a sí mismo en relación con las máquinas productivas, científicas, deseantes, artísticas que constituyen lo social, en una instancia que prefiere pensar en un *más acá* del Estado. Asocia la trascendencia del Estado con concentración molar del poder, sea cuales sean sus propósitos. Pero justo a propósito de sus viajes al Brasil, siete entre 1979 y 1992, y a propósito de los intercambios que tuvo con intelectuales, movimientos sociales, políticos y grupos minoritarios, descubre que en la periferia el Estado puede ser concebido también como una máquina institucional que produce ciudadanos, políticas y servicios públicos, administra justicia, todo ello, a partir de ciertos enunciados que funcionan como códigos fechados en cada época los cuales, por eso mismo, pueden ser transformados o descodificados.

En esta coyuntura, las organizaciones sindicales y los movimientos sociales han encontrado que el discurso de los estudiantes incluye consideraciones jurídicas, de política pública y presupuestales que

pueden cambiar los códigos de funcionamiento estatal de forma pragmática. Es verdad que la puerta del Estado sigue cerrada, pero dado que son propuestas sencillas, sensatas, que además prometen ser una inversión hacia futuro –tener una juventud informada, educada políticamente y con el proyecto de ayudar a construir su propio entorno social–, al final, la población ha visto cómo se levanta el velo secreto de cómo funciona y cómo debería funcionar la política estatal respecto de la población, al margen de las componendas partidistas y del *lobby* empresarial, político y financiero.

En síntesis, sabemos que este gobierno no tiene respuestas para el movimiento social que ha venido a decantar con sus reclamos décadas de pobreza, marginamiento y violencia, pero al mismo tiempo, por primera vez, la sociedad escucha y sigue a una juventud que manifiesta su deseo de participar de su/nuestro futuro, y que tiene ideas propias para lograrlo. En el recorrido hemos pasado de la revolución molecular a la confrontación tradicional con el Estado sin detenernos en tantas paradojas que están allí agazapadas. Pero quizás sea suficiente, por ahora, entender que la lógica guattariana de lo político es conjuntiva, no disyuntiva, esto es, que no se plantea el dilema de transformar la sociedad con o sin el estado, con o sin el capital, con o sin ideas socialistas, sino que en vez de la *o* plantea una lógica sintética singular que va encontrando soluciones que no siempre coinciden con las premisas. Lo cual, en nuestra pregunta por el estallido social en Colombia deja claro que (i) los sujetos son tanto agentes de cambio como objetos de esa transformación, y (ii) no hay *una* política de liberación, sino máquinas de liberación adecuadas a cada contexto histórico específico. Por eso, lo que parece una derrota del movimiento por efecto de la represión sistemática del Estado, es también un aprendizaje colectivo a través del cual los individuos y las poblaciones de cada región han logrado abstraer por su cuenta los componentes de la política estatal y del funcionamiento social, y han descubierto que ese aprendizaje se puede articular al propio deseo individual, al deseo de Estado y al de las redes y agrupaciones que han surgido como protagonistas del acontecimiento.

## Bibliografía

Guattari, F. (1990). *Las tres ecologías*. Valencia: Pre-textos.

Guattari, F. y Rolnik, S. (2006). *Micropolítica. Cartografías del deseo*. Madrid: Traficantes de sueños.

Guattari, F. (2013). *Líneas de fuga*. *Por otro mundo de posibles*. Buenos Aires: Cactus.

# Una política molecular por venir: a propósito del paro nacional en Colombia

Nelson Fernando Roberto Alba

Las multitudinarias manifestaciones, marchas, protestas, los plantones en avenidas, parques y plazas en las que se gestan expresiones artísticas, arengas, asambleas, ollas comunitarias, mingas y talleres políticos en el marco de un movimiento social amplio y complejo como lo es el Paro Nacional no solo son un síntoma de un descontento social generalizado; en particular, las movilizaciones permiten identificar la existencia de una *disposición* inédita colectiva de carácter molecular susceptible de devenir en una verdadera revolución en las formas de vida, de subjetivación y de organización social en la Colombia contemporánea.

Como resquebrajamiento de un régimen de la verdad relativamente estable que ha predominado en el territorio durante más de tres siglos, el acontecimiento del Paro Nacional puede ser pensado en términos de una ruptura subjetiva en un nivel microfísico o molecular en la que se agencia un *pueblo por venir* inusitadamente otro. Se trata de un *pueblo* que siempre se está por constituir, un devenir indómito e intempestivo que comporta una multiplicidad de formas de ser y estar en el mundo.

La extrema derecha se ha complacido en señalar que este movimiento social heterogéneo constituye una "revolución molecular disipada" resultado de las alianzas estratégicas de una izquierda internacional que siembra por doquier movimientos antisistema insurgentes, la cual busca escalonar la violencia y copar la fuerza pública para saturar, desestabilizar y colapsar al Estado y sus instituciones (Moreno, 20 de septiembre de 2020). Bajo esta lectura distorsionada del trabajo de Félix Guattari se ha pretendido ver en los manifestantes un nuevo *enemigo interno* que amenaza el orden y la normalidad, bloquea las vías, perturba la tranquilidad de las comunidades, vandaliza el transporte público y en últimas pisotea los derechos de los demás por su propia cuenta. Desde el inicio de las protestas el 28 de abril de 2021 hemos visto la insistente criminalización de los manifestantes por el gobierno nacional y sus instituciones en los medios de comunicación y en redes sociales: "actos vandálicos", "hechos violentos", "desmanes", "terrorismo urbano de baja intensidad", todo realizado por "encapuchados", "vándalos", antisociales, desadaptados financiados por células urbanas de las tantas guerrillas y grupos armados organizados que aún perviven en la vastedad del territorio.

Pero la criminalización de la protesta no solo ha sido gestionada desde un despliegue discursivo con implicaciones jurídicas difícilmente comprobables por los entes investigativos; sobre todo esta se encarnó en un despliegue militar y policial sin precedentes en la historia reciente del país, la aplicación desproporcionada y en muchas ocasiones letal de la fuerza por parte de la policía y los agentes antidisturbios, ha desatado escenas propias de una guerra civil: el uso indiscriminado de "armas de letalidad reducida", llamadas cínicamente así aunque ya hayan matado a varios manifestantes, como el dispositivo lanza granadas Venom, y armas de fuego convencionales, la violencia policial, los homicidios, las detenciones arbitrarias, la violencia sexual en contra de las mujeres y la personas LGBTI, la violencia étnica y racial, la violencia contra periodistas y misiones médicas, las afectaciones

a derechos fundamentales de terceros y bienes públicos, todo ello constituye a todas luces una violación a los derechos humanos como lo ha señalado recientemente la Comisión Interamericana de Derechos Humanos (CIDH, 2021) tras una visita *non grata* para el gobierno nacional.

La imposibilidad de identificar a los actores de los cientos de movilizaciones en todo el territorio es tan solo un indicador del carácter rizomático e impersonal de la protesta; ni el Comité del Paro ni los líderes de las primeras líneas en las ciudades, municipios y corregimientos, ni los opositores políticos al gobierno, nadie se ha podido adjudicar la representación oficial o formal del llamado "movimiento social" (*Caracol Radio*, 15 de junio de 2021); este se antoja irrepresentable, en su pura materialidad y contingencia pervive, fluctúa y se transforma en el deseo de una existencia radicalmente otra, sometida a la intensificación de la potencia del existir con los otros; ni portavoces, ni representantes, ni líderes, ni cabecillas, no se puede hablar siquiera de individuos o sujetos personológicos a quien imputar lo que sucede.

Este carácter rizomático e impersonal de la protesta, lejos de ser un impedimento para pensar la agencia de sus actores políticos, constituye uno de los principios de la *política molecular* que precisamos encontrar diseminada en cada uno de los gestos y actos colectivos del Paro Nacional. Una política sin partido, líneas ni lobbies que antes de tomar el poder busca subvertirlo radicalmente y rematerializarlo, una política deseante que se agencia continuamente y que suscita nuevas sensibilidades respecto a la precarización de las condiciones materiales de existencia de millones de individuos y a la desposesión por acumulación de millones de cuerpos. La agitación suscitada por dos meses ininterrumpidos de marchas, manifestaciones artísticas y protestas pone en evidencia que existe una multiplicidad de vidas anónimas que exigen lo imposible y denuncian lo indenunciable, que en la heterogeneidad y contradicción de sus demandas poetizan la realidad con sus actos de palabra y subvierten un estado de cosas aparentemente inamovible.

Más allá de las expresiones en contra de la reforma tributaria y las reformas a la salud y a la pensión, la política molecular busca la consecución de un mundo otro impensado por nuestras actuales formas de gestión biopolítica y gubernamental; como micropolítica del deseo propende por “la autogestión, la perspectiva de una reapropiación del propio cuerpo, de la propia percepción, de la sensibilidad, de la sensualidad –en una suerte de “puesta en autogestión” de todos los componentes moleculares de la existencia” (Guattari, 2013, p. 28). Las demandas de la política molecular no se restringen a marcos jurídicos, estatales o económicos, estas tienen que ver el agenciamiento de una multiplicidad de deseos que transforman y construyen la realidad sensible en la que incesantemente amamos y nos realizamos día tras día como otros con la alteridad del mundo. La mira de la micropolítica revolucionaria del deseo no tiene que ver tanto con la toma del Estado y sus instituciones aunque pase por ello, ni con el advenimiento de un nuevo orden mundial –antes bien, se las tiene que ver con cualquier forma de organización psíquica y social que derive en fascismos o microfascismos–, sino con la posibilidad de construir nuevos universos de referencia, nuevos sistemas de valoración, formas de pensar, sentir y actuar que escapan a la laminación de la axiomática del Capitalismo Mundial Integrado y a la subida en potencia de la gestión neoliberal en las democracias contemporáneas.

Los manifestantes no son idiotas útiles, autómatas que responden al adoctrinamiento de opositores de izquierda, menos aún son unos guerrilleros del inconsciente; no existe tal individuación para la política molecular, sino una *multiplicidad equívoca* de deseos que articulados rizomáticamente pueden derivar en cambios sociales irreversibles como la que se gesta en las manifestaciones no sin contingencias, trabas y constantes intentos de recuperación por parte de sectores políticos, económicos y sociales muchas veces con intereses opuestos entre sí. Dicha *multiplicidad equívoca* está compuesta por jóvenes cuyos futuros están más que hipotecados bajo la lógica de la gestión del riesgo, trabajadores técnicos y profesionales asalariados que no soportan más sus precarias condiciones laborales,

desempleados, pensionados, trabajadores informales, pequeños comerciantes, minorías étnicas, afrodescendientes, artistas, intelectuales, gentes de los diversos pueblos y naciones que coexisten en una comunidad imaginaria que nada sabe de ordenamientos jurídicos o territoriales.

En los cantos, arengas, consignas y reclamas de los manifestantes se cuestiona un régimen de enunciados y prácticas discursivas que han racionalizado y validado el conflicto armado y sus atrocidades, la corrupción, el desgobierno, el narcotráfico y el paramilitarismo, así como la enorme desigualdad social: "está reforma tributaria es más violenta que cualquier protesta", "fuera Molano, desmonte del ESMAD ya", "calladita no me veo", "no somos histéricas, somos históricas", "¿dónde están los 6402?", "nos quitaron todo hasta el miedo", "querer un país diferente no debería costarnos la vida", "no tenemos miedo a morir, tenemos miedo a que esto acabe y no pase nada", "el Icetex me tiene tan endeudada que no les conviene dispararme", "nos unimos o nos masacran", "Duque aquí estamos los indígenas que no ha podido asesinar", "si un pueblo protesta y marcha en plena pandemia es porque el gobierno es más peligroso que un virus", "no somos los de antes, somos los de hoy en adelante", "como me gustaría salir a marchar sin dejar preocupada a mi mamá", "se metieron con la generación que no tiene nada que perder".

Lo que se disputa en las manifestaciones no solo se trata entonces de simples reivindicaciones jurídicas y sociales, se disputan nuevos sentidos comunes, otras comprensiones sobre la posibilidad de convivir en el desentendimiento radical con los otros, afectos inexistentes sobre el gozo como asunción del otro y de lo otro, disposiciones otras que neutralicen los límites de la individualidad psíquica y social, prácticas y técnicas de singularización de un sí múltiple, proteiforme y acéfalo que solo puede existir colectivamente. La política molecular del deseo que se teje en las manifestaciones tiene que ver con la reinvención del mundo, la comunidad social y las instituciones en una perspectiva ética, estética y política propia de una *subjetividad maquínica*, es decir, una que se sabe integrada por componentes

semiológicos significantes y a-significantes en relación con máquinas tecnológicas de información y comunicación (Guattari, 1996) como las que nos asisten en la actualidad. Con celulares conectados a Internet y transmitiendo en vivo las manifestaciones y enfrentamientos con la fuerza pública decenas de manifestantes pusieron en entre dicho muchos de los enunciados emitidos por funcionarios del gobierno nacional y replicados hasta el cansancio por los noticieros nacionales y demás medios de comunicación; ello acudiendo a canales como *Facebook*, *Instagram* y *Snapchat* usualmente empleados para el culto al yo y la banalización de la información. Además, los bloqueos de páginas de Internet de organismos oficiales por parte de hackers y activistas cibernéticos, la caída del Internet en sectores completos de ciudades principales como Cali durante las noches y la madrugada (NetBlocks, 5 de mayo de 2021), así como la guerra de las etiquetas o hashtag en redes sociales como *Twitter* procurada por los *k-popers* boicoteando las tendencias del oficialismo (Hernández, 15 de mayo de 2021), todo esto permite entrever que el Paro no se restringe a las manifestaciones en las calles y los bloqueos en las carreteras, antes bien se desarrolla en un nivel microfísico o molecular en el que multiplicidades de luchas del deseo se articulan más allá de cualquier táctica y estrategia.

De todo echa mano esta subjetividad para agenciarse maquínicamente: disposiciones gestuales y corporales que materializan maneras de ser colectivamente, como las de cientos de performances e intervenciones artísticas en las calles que permiten a los cuerpos desujecionarse de la ortopedia social y del disciplinamiento normalizador; ritmos penetrantes de comparsas y batucadas que al son de los tambores cuestionan la aparente normalidad, melodías de las presentaciones de las filarmónicas en los parques y calles de Medellín, Cali y Bogotá; músicas de las comunidades palenqueras y de los indígenas del Cauca, así como las de los innumerables cantantes y músicos que en cada manifestación descomponen el silencio grisáceo del miedo y la apatía; reapropiación de espacios comunes en puentes vehiculares y separadores de transporte público mediante la

pintura de murales, grafitis e intervenciones estéticas rebosantes de colores, formas y significados; desterritorialización de estaciones de policía, y estaciones de transporte público vandalizadas para la construcción de bibliotecas comunitarias o populares como una suerte de fortines de saberes y puntos de encuentro con los vecinos para la donación de libros y el intercambio de ideas sobre las manifestaciones –las Bibliotecas de la Dignidad, de la Resistencia y Nicolás Alvarado en Cali son un buen ejemplo (Parada, 28 de mayo de 2021)–; reemplazos de lugares, nombres y asignaciones en los territorios urbanos como Puerto Rellena que pasó a llamarse Puerto Resistencia en Cali, lugar de diversas manifestaciones relacionadas con el Paro y zona de violentas confrontaciones entre los manifestantes y la policía; emergencia de formas de organización colectivas y procesos sociales como la Asamblea Nacional Popular, la cual recoge más de 300 expresiones populares en torno al Paro Nacional, además de las innumerables organizaciones sociales comunitarias; subjetividad maquínica en la que cada acto y gesto constituye un territorio existencial, un yo singular incorporado formado de pura intensidad y que solo existe en el intersticio de lo posible y lo real.

Aunque en su magnitud e intensidad el Paro Nacional parece haber cedido no solo por la represión policial y la presión de influyentes sectores económicos en la agenda política nacional, sino además porque se ha desarrollado en uno de los peores momentos de la pandemia en Colombia, el de un tercer pico que ha dejado más de 20.000 muertos en tres meses, si se atiende al carácter micropolítico, el Paro está latente en disposiciones afectivas, sensibilidades, órdenes y prácticas discursivas cada vez más evidentes a los ojos de las nuevas generaciones; la movilización social es también una movilización subjetiva, mental y ambiental, es decir una verdadera ecosofía, esto es una práctica ético-política que neutraliza las crispaciones alienantes de la subjetividad individual y de masa con el fin de hacer advenir *otro mundo de posibles* (Guattari, 1990), uno por lo menos en el que la democracia deje de ser una gestión neoliberal del miedo, el odio y el resentimiento.

## Bibliografía

Castro-Gómez, S. (2005). *La hybris del punto cero: ciencia, raza e ilustración en la Nueva Granada*. Bogotá: Editorial Pontificia Universidad Javeriana.

CIDH (2021). *Observaciones y recomendaciones de visita de trabajo a Colombia*. https://www.oas.org/es/cidh/informes/pdfs/ObservacionesVisita_CIDH_Colombia_SPA.pdf.

Guattari, F. (1996). *Caosmosis*. Buenos Aires: Manantial.

Guattari, F. (2013). *Deseo y revolución: diálogo con Paolo Bertetto y Franco Bifo Berardi-1977*. Buenos Aires: Tinta Limón Ediciones.

Guattari, F. (1990). *Las tres ecologías*. Valencia: Pre-Textos.

Hernández, J. M. (15 de mayo de 2021). Las "k-popers", el azote del uribismo en redes sociales. *El País Edición América*. https://elpais.com/internacional/2021-05-15/las-k-popers-el-azote-del-uribismo-en-redes-sociales.html.

Moreno, C. (20 de septiembre de 2020). La deconstrucción (I). *El Espectador*. https://www.elespectador.com/opinion/columnistas/carlos-enrique-moreno/la-deconstruccion-i-column/.

NetBlocks (5 de mayo de 2021). *Internet disrupted in Colombia amid anti-government protests*. https://netblocks.org/reports/internet-disrupted-in-colombia-amid-anti-government-protests-YAEvMvB3.

Parada, V. (28 de mayo de 2021). De CAI's a bibliotecas populares: la transformación que lideraron los jóvenes en Cali. *El Espectador*. https://www.elespectador.com/colombia-20/paz-y-memoria/de-cais-a-bibliotecas-populares-la-transformacion-que-lideraron-jovenes-en-cali-article/.

*Caracol Radio* (15 de junio de 2021). Nosotros no obedecemos al Comité del Paro: Primera Línea Bogotá. *Caracol Radio.* https://caracol.com.co/programa/2021/07/08/6am_hoy_por_hoy/1625758172_306946.html

Temblores (18 de junio de 2021). *Comunicado a la opinión pública y a la comunidad internacional por los hechos de violencia cometidos por la Fuerza Pública de Colombia en el marco de las movilizaciones del Paro Nacional*. https://www.temblores.org/comunicados.

# El derecho a la palabra y la construcción de la memoria del presente*

Martha Palacio Avendaño

El derecho a la protesta es condición de una vida en democracia. La Constitución colombiana de 1991 así lo consagra junto al carácter pluriétnico y multicultural de la nación. Resulta inadmisible que el ciudadano Iván Duque Márquez, hoy presidente, niegue a los ciudadanos este recurso democrático. Al militarizar las ciudades y no recriminar la brutalidad policial, que ha dejado más de 73 muertos en cerca de 40 días (Temblores, 2021), da muestra de un profundo desprecio a la democracia, un desconocimiento deliberado de que la soberanía reside en el pueblo y que la función presidencial tiene que ver con la escucha atenta a las alternativas que la misma sociedad civil le está ofreciendo.

El presidente del gobierno colombiano caracteriza a la protesta como "terrorismo urbano". Reactiva un viejo conocido marco para

[*] Este capítulo es una versión actualizada y ampliada en algunos de sus puntos del artículo "Colombia ¿A dónde vamos?", publicado el 20 de mayo de 2021 en el diario español *El Salto.*

continuar la guerra: la doctrina del enemigo interno ahora dirigida, especialmente, a perseguir a la ciudadanía como muestran las aterradoras cifras de desaparecidos, muertes, lesiones oculares y violencia sexual que han tenido lugar durante los días del paro. El uso desproporcionado de la fuerza pública ahonda así en los problemas de legitimidad del gobierno, pone en evidencia su estrategia de horadar el equilibrio de poderes –garante del sistema constitucional democrático–, debilita la confianza de sus ciudadanos en las instituciones que deben garantizar el respeto a la vida, los derechos civiles y sociales. El discurso oficialista que informa al mundo de que Colombia sigue siendo una democracia es desmentido por los hechos recientes. También el informe de la CIDH, publicado el pasado 7 de julio, que ratificó la brutalidad policial y otras atrocidades de la fuerza pública durante las protestas.

La ciudadanía colombiana está hablando claro. Sus demandas son básicas: 1) proteger y cuidar el acuerdo de paz, no ponerle trabas a su implementación; 2) replantear la estructura de la fuerza pública y eliminar al Escuadrón Móvil Anti Disturbios (ESMAD); 3) implementar políticas sociales que atiendan a la crisis económica que afecta a los sectores campesinos, a pequeños productores agrícolas y transportadores, y a la que ahora se suma la crisis sanitaria y el desempleo, y una temida reforma del sistema de pensiones y otra del sistema de salud que socavará las ya menguadas posibilidades de sacar una vida adelante para la mayoría de la población. A estas tres se suma hoy la indignación por la violencia policial y la exigencia de que los crímenes cometidos por la fuerza pública no queden impunes.

El hartazgo de la pandemia ha jugado un papel clave en esta movilización masiva cuyo catalizador fue la reforma tributaria. Sin embargo, las demandas vienen de lejos. El 21 de noviembre de 2019, la ciudadanía tomó las calles en una jornada multitudinaria que sorprendió a los propios colombianos. El presidente y su gobierno acordaron dialogar con los diferentes sectores del paro, pero la pandemia dejó congelado el asunto. En septiembre de 2020, en pleno

confinamiento, la Minga indígena[1] proveniente del Cauca marchó hasta Bogotá para demandar el cumplimiento de acuerdos sobre su territorio y la protección de la vida de sus miembros. El presidente no les atendió. Pero muchos otros ciudadanos se solidarizaron con su causa y aprendimos qué significaba un cuerpo de paz dentro de nuestras ciudades. Hoy, la Minga indígena y la cimarrona se han unido a los estudiantes, los escudos azules, los campesinos, camioneros, los desempleados, los habitantes de la calle, las madres de los "falsos positivos" (6.402 según la Justicia Especial para la Paz -JEP) y a todas las que "se niegan a seguir pariendo hijos para la guerra". A los jóvenes condenados a una vida sin futuro que encuentran en este paro la oportunidad de que por fin se les escuche, al punto de preferir morir en este frente a seguir pateando la calle sin horizonte o a que les obliguen a luchar en una guerra que no han elegido.

En las calles aún se escucha el lema de noviembre de 2019: "Hay que parar para avanzar" y ahí se señala un lenguaje político diferente, un modo de construcción de lo común y lo social que asume que no hay posibilidad de cambio si no se estudian los problemas, se discuten y piensan colectivamente las alternativas. Ese lenguaje político que ha emergido es el que merece la pena atender ahora, en su esfuerzo por articular un discurso sostenido en la creación de una paz social como tarea de toda la ciudadanía. No obstante, la tarea no solo está en las calles, también en las instituciones confrontadas hoy con ese lenguaje que reclama lo que estatuye la ley: que el derecho a la protesta está incluido en el de la libertad política y, de hecho, lo completa en la medida en que exige escuchar las demandas de justicia de la ciudadanía y de quienes habitan en un Estado.

El pasado mayo decíamos que el paro no iba a solucionarse con un diálogo por sectores sociales como lo planteara el presidente (Palacio, 21 de mayo de 2021). Que la salida estaba en las bases del paro

[1] Martha Peralta Epiayú (@marthaperaltae), presidenta nacional del Movimiento Alternativo Indígena y Social MAIS, explica que "Minga proviene de la palabra quechua *minka* y alude al trabajo comunitario para alcanzar un bien común. Es el encuentro donde circula la palabra, se piensa y se construye el *Buen vivir*".

y en su reconocimiento como agentes políticos, como ciudadanos. Efectivamente, la situación no ha encontrado una salida en estos meses. La propuesta del gobierno ha mantenido parte de la línea de acción que puso en marcha en 2019 que consistió en ratificar a un Comité de Paro conformado por los sindicatos y del que buena parte de las personas que estaban y continúan movilizándose quedaron ausentes. Estas reuniones se agotaron sin llegar a ningún lugar el pasado 7 de junio como muchos analistas previeron en su momento y a pesar del llamado de diversos sectores a continuarlo. El gobierno condicionó el diálogo al levantamiento de los bloqueos de vías y con esto aspiraba a recuperar la gobernabilidad en las carreteras y ciudades del país. También quiso, por supuesto, ganar credibilidad ante una parte de la ciudadanía que rechazaba los bloqueos por no considerarlos parte de una protesta legítima.[2] En esa línea, el gobierno se sentó a dialogar al mismo tiempo que preparaba el decreto No. 575 de 2021, publicado el pasado 28 de mayo, y en el que, de nuevo, desestimó las condiciones y garantías del derecho a la protesta apuntalando ese nuevo viejo conocido "enemigo interno" por el que conminó a gobernaciones y alcaldías del país[3] a plegarse a su ideología de hacer uso de la fuerza pública para gestionar el conflicto social so pena de desobediencia y desacato (Uprimny, 31 de mayo de 2021).[4]

2 Sobre este particular véase el punto V del informe de la CIDH en el que se afirma que el cierre de vías debe ser analizado en virtud de las condiciones en que se produce y manifiesta y no puede ser criminalizado sin más sobre todo si es el foco de concentraciones pacíficas (CIDH, 2021, p. 36).

3 Especialmente las de las regiones del Cauca, el Valle del Cauca, Nariño, Huila, Norte de Santander, Risaralda, Putumayo y Caquetá.

4 Véase el análisis "Protesta, proporcionalidad y bloqueos. A propósito del decreto 575" que realiza el teórico del derecho Rodrigo Uprimny y, en el que apunta que "[...] este decreto hace parte de una peligrosa estrategia jurídica del gobierno Duque, consistente en adoptar medidas propias de los estados de excepción, a través de decretos ordinarios, lo cual le permite eludir los controles" (2021). Al tratarse de un decreto que causó bastante polémica, los análisis se han multiplicado e incluso el informe de la CIDH se pronuncia también al respecto atendiendo al modo en que con él el gobierno colombiano vulneró el derecho a la protesta (Plataforma colombiana de Derechos Humanos, Democracia y Desarrollo, 2021).

El Comité del Paro, por su parte, careció de representatividad ante los manifestantes en la medida en que las demandas de los sindicatos no pueden recoger el actual clamor de las calles y las nuevas configuraciones sociales que allí se han dado cita y continúan fraguándose. La ampliación por los derechos sociales de las clases trabajadoras tiene sus propios límites puesto que se define por la fuerza laboral contratada y no por la fuerza laboral en reserva, porque la clase trabajadora se entiende como particularmente conformada por varones y porque el antirracismo tampoco es central en sus reivindicaciones. A pesar de la intencionalidad por definir un liderazgo para la protesta, no puede asumir el de un estallido social que pone en cuestión la univocidad de la idea de justicia social y con esta la del sujeto político.

No sorprende entonces que el Comité reconocido por el ciudadano Iván Duque Márquez, actual presidente, no pudiera sacar adelante las conversaciones pues *i*) su lenguaje político resulta estrecho para hablar de justicia; *ii*) porque los dados ya estaban cargados por el gobierno al sugerir la mesa de diálogo mientras preparaba el decreto 575; y, *iii*) porque la publicación de este último durante las conversaciones vulnera la lógica del diálogo, por un lado, y, de otro, quiebra la herramienta básica de los sindicatos de trabajadores, en particular, y de la ciudadanía en general de hacer oír sus demandas en protestas cívicas.

Agotado el tiempo por las partes sin encontrarse, el Comité optó por levantarse de la mesa, demandar el cese de manifestaciones en las calles y convocar una jornada nacional para el 20 de julio como forma de refrendar el apoyo popular al pliego de peticiones que, recogido en 10 proyectos de ley, entregaría al congreso el 19 de julio.

Dada la escasa legitimidad del Comité por parte de otros manifestantes, las protestas en las calles no han desaparecido como se solicitaba. A un ritmo menos vertiginoso que durante el primer mes de movilizaciones y, en ocasiones menos nutridas, estas han perdurado a pesar del agotamiento físico, moral y emocional de las personas que han configurado la Primera Línea y de quienes les han ofrecido

su apoyo para continuar. Parte de las claves del nuevo momento histórico que este estallido social podría llegar a definir está en el apoyo colectivo a las manifestaciones. Es cierto que la ciudadanía está también agotada, pero la justicia que entrañan las demandas ha impedido situar la cuestión en lo anecdótico o en lo meramente sectorial e, incluso, identitario. Ha conducido a una revisión importante de los mimbres que tejen a la sociedad colombiana. Nos parece que estos cerca de tres meses han logrado modificar el escenario público y político del país, han hecho emerger un latir colectivo que generaciones enteras nunca antes habíamos sentido en la piel de una manera tan intensa. Quizá muchas de nosotras no habíamos visto en las calles de nuestro país tal alborozo de dignidad colectiva, asentada ahora en el reconocimiento de aquellos que, habiendo sido siempre desposeídos y denigrados, ahora son arropados y legitimados como agentes de transformación social por gran parte de la población.

La ciudadanía ha tomado las calles haciendo ruedas de baile, cantando en duelo a los muertos, trovadores y raperos riman sobre el abandono del Estado, se suceden los performances en las plazas, se erigen esculturas y pintan grafitis en las calles definiendo la memoria del presente, se tumban estatuas que glorifican el pasado colonial;[5] en suma, se mezclan expresiones culturales que articulan discursos políticos sustantivos que reclaman dignidad. Ante las amenazas de gases lacrimógenos, y a pesar de las detenciones, desapariciones, lesiones oculares, violaciones y muertes, se está cantando a la vida. Esto es algo fundamental y muestra que la ciudadanía está harta de la guerra civil encubierta, de que asesinen día sí y otro también a pesar del confinamiento, del hambre que ha aumentado con la pandemia y que busca recuperar el espacio público que, por años, le ha robado el conflicto armado y crear uno nuevo. La ciudadanía ya

[5] A nuestro juicio, el acto de derribo de estatuas de figuras colonizadoras constituye solo el inicio de un proceso que demanda discutir el sentido del pasado y las representaciones icónicas que legitiman una sola versión de la memoria colectiva. El derribo anuncia la necesidad de revisar el imaginario que nos constituye, pero el proceso de definir la memoria colectiva no se agota en él.

no teme; esta generación nueva ha perdido el miedo y eso sí que hay que celebrarlo. La Primera Línea y la Guardia Indígena son garantes de paz en las manifestaciones, la gente no quiere más violencia. La gente quiere vivir. Y quiere hacerlo sin temor a expresar el dolor de tantos años y a demandar el cuidado que la sociedad al completo nos debemos mutuamente. Acaso eso ¿es mucho pedir?

Como indicara María Campo en el chat del conversatorio *Feminismos y Paro en Colombia*, organizado por *9M Translocal*,[6] al hilo de las palabras de la mayora María Elvira Solís de la *Casa Cultural del Chontaduro*, se trata de "Resistencia y ReXistencia (sic)". Este levantamiento ciudadano revela el estrecho vínculo de la resistencia en una protesta cívica como parte de la defensa del derecho a la vida y no a la mera sobrevivencia. Como decía también una Madre de la Primera Línea: "Todas estamos siempre como primera línea todo el rato, ¿no?" (*El Espectador*, 7 de junio de 2021). Y lo decía tras exponer la problemática de la maternidad y el cuidado: la insuficiencia de políticas públicas para las mujeres cabeza de hogar; de programas que luchen contra la feminización de la pobreza sin estigmatizarlas; y, esa otra forma de injusticia de género que es la pobreza de tiempo y que, entre otras cosas, dificulta reclamar los derechos tanto de los hijos como los propios ante las instancias judiciales.

La vida está en juego contra un marco neoliberal que ha agotado ya su fuerza ideológica y que, en sus últimos coletazos hace gala de formas represivas que horadan las condiciones que permiten definir un espacio político democrático y un Estado que pueda definirse más allá del papel como un Estado Social de Derecho. Este jugarse la vida sin temor a perderla, estableciendo como horizonte a las

[6] Como informa la página de Facebook de *9M Translocal*, esta es "[...] una red orientada a tejer terreno en común entre proyectos feministas de base en diversas localidades del continente [americano]" (2021). El conversatorio tuvo como objetivo la realización de un análisis del Paro en Colombia por parte de algunos movimientos feministas que han tomado parte en él. Se escucharon voces desde las ciudades de Pasto, Cali, Bogotá y Barranquilla. Aprovecho la ocasión para agradecer a Ximena Bustamente, feminista mexicano-guatemalteca, fundadora del Fondo para Mujeres Indocumentadas de la ciudad de Nueva York e integrante de 9M, el que me haya invitado.

generaciones futuras, esta “resistencia [por la] re-existencia” adopta el papel de una vanguardia que empuja la organización colectiva de espacios de discusión de las necesidades, de construcción de la palabra, espacios informales que se toman las plazas y las calles, asambleas populares que han recibido el apoyo y acompañamiento de la Minga en algunos puntos de la geografía nacional. Aparece así un nuevo mapa, un escenario distinto en el que las diversas luchas de las mujeres, de los afrodescendientes y de los indígenas ayudan al avance de la construcción de otros modelos de convivencia, amplían un sentido de la justicia sostenido en la creación de la solidaridad con base en la forja de nuevas alianzas y lazos comunitarios.

Estos colectivos han estado aportando su conocimiento, han compartido herramientas para la resolución de conflictos y la detención de la escalada de violencia, han hecho una labor pedagógica sobre la importancia de la palabra en su capacidad transformadora, tanto discursiva como estética a través de cantos, como vía alternativa para nombrar e identificar las ausencias, para combatir el hambre y si fuera posible hasta su recuerdo, para poner en el centro el cuidado de la vida.

Podríamos identificar esto como una política del cuidado de lo común que han aprendido las personas arrojadas a los márgenes del Estado y que ahora nutren el sentido de la democracia al cuidar la palabra como garantía de los cuerpos que también la tejen. Diría, incluso, que el estallido social ha convocado a todos y que han comparecido los olvidados de siempre, acompañados por buena parte de otros que resultaban “invisibles” y que, organizados colectivamente desde hace mucho tiempo, han ayudado a parir nuevas subjetividades políticas, una ciudadanía que ya no se contentará más con el silencio propio ni con el de sus instituciones.

El derecho a la palabra significa construirla, tejerla, crear las formas de articular ese lenguaje que busca abrirse paso desde los márgenes nutriendo al resto de la ciudadanía y sus instituciones, esto es, que la hagan protagonista de su propio tiempo.

Esta palabra invita a la esperanza; siempre necesaria pero cuya fuerza transformadora solo puede constituirse si leemos y nos

hacemos cargo de las contradicciones de las que surge. Contradicciones que tienen que ver con las mismas dificultades que han producido el estallido. Cuestiones estructurales que solo el ejercicio efectivo del derecho a la palabra puede modificar. Con ello me refiero a la representatividad de quienes están en las calles, a su reconocimiento como agentes sociales como parte de una ciudadanía de pleno derecho. Una ciudadanía que sabe que sin las necesarias garantías del derecho a la protesta la democracia sigue inválida, que estas son irrenunciables y esto aparentemente tan pequeño puede considerarse como una conquista clave de la reciente historia nacional.

Asistimos a un proceso, por ello de todos dependerá que la no tan lejana memoria del conflicto armado se convierta en la fuente de reparación del actual tejido social. Quizá sea esto lo que necesitaba el acuerdo de paz: la conciencia colectiva de que ampliar el compromiso de todos por tejer la palabra solo puede hacerse desde el cuidado de la vida, que la justicia implica cuidar la vulnerabilidad compartida.

## Bibliografía

9M Translocal (2021). *Feminismos y Paro en Colombia*. [Perfil de Facebook]. *Facebook*.

https://www.facebook.com/9Mtranslocal/.

Comisión Interamericana de Derechos Humanos [CIDH] (2021). Observaciones y recomendaciones. Visita de trabajo a Colombia. Junio de 2021. https://www.oas.org/es/cidh/informes/pdfs/ObservacionesVisita_CIDH_Colombia_SPA.pdf.

Decreto No. 575 de 2021. Por medio del cual se imparten instrucciones para la conservación y restablecimiento del orden público. 28 de mayo de 2021. https://dapre.presidencia.gov.co/normativa/normativa/DECRETO%20575%20DEL%2028%20DE%20MAYO%20DE%202021.pdf.

*El Espectador* (7 de junio de 2021). Las mamás siempre han estado en Primera Línea. *El Espectador*. https://www.elespectador.com/educacion/las-mamas-siempre-han-estado-en-primera-linea/.

Palacio, M. (20 de mayo de 2021). Colombia ¿A dónde vamos? *El Salto*. América Latina.

Plataforma Colombiana de Derechos Humanos, Democracia y Desarrollo [PCDHDD] (3 de junio de 2021). *Decreto 575 de 2021: el gobierno Duque le declara la guerra a la protesta social*. https://ddhhcolombia.org.co/2021/06/03/decreto-575-de-2021-declara-guerra-protesta-social/.

Uprimny, R. (31 de mayo de 2021). Protesta, proporcionalidad y bloqueos. A propósito del decreto 575. *DeJusticia*. https://www.dejusticia.org/column/protesta-proporcionalidad-y-bloqueos-a-proposito-del-decreto-575/.

# Otra praxis de libertad

Eduardo A. Rueda Barrera

La protesta social de 2021 en Colombia, que potencia y da continuidad a la que tuviera lugar en 2019, canaliza reivindicaciones sociales y políticas pendientes y a la vez captura aspiraciones sociales novedosas. Quisiera, en este breve ensayo, dar cuenta del modo en que la protesta asume las banderas de las primeras, a saber, redistribución y democracia, y se coloca a la vanguardia de las segundas: el buen vivir.

## Redistribución

La reforma tributaria presentada por el gobierno del presidente Iván Duque Márquez sirve de florero de Llorente para el grito ciudadano de "equidad". La centenaria desigualdad del país, que tres décadas de políticas neoliberales han hecho crecer, sumada a la reducción dramática del ingreso y el empleo de los sectores sociales populares en el contexto de la pandemia, lleva a los ciudadanos de todas las regiones del país a las marchas, al paro sindical, a los mitines culturales, a los

cortes de ruta en las vías intermunicipales o en las calles, a las arengas, los manifiestos, los cacerolazos, los asentamientos de resistencia civil. Todas estas acciones reivindican el derecho a la equidad en la distribución de cargas y bienes sociales: cargas como los impuestos, que deberían aumentarse a quienes más pueden tributar (los muy ricos) y bienes como el ingreso familiar, la alimentación y la vivienda, la salud y la educación. El grito ciudadano de "equidad" es polifónico. Estudiantes, amas de casa, trabajadores informales, indígenas, campesinos, educadores, sindicatos, defensores de derechos humanos, salubristas, investigadores sociales amplifican, entre otros, ese grito con la convicción de estar reclamando lo justo. Ni más ni menos.

La percepción que tienen los ciudadanos de estar reclamando lo justo deja ver varias cosas. Primero, que los ciudadanos tienen, gracias a la Constitución de 1991, conciencia de ser titulares de derechos sociales, económicos y culturales y no solo de derechos civiles y políticos. Segundo, que los ciudadanos, contra el trasfondo de una subjetividad así forjada, han venido experimentando formas diversas de trato desigual inmerecido y evitable. Tercero, que los ciudadanos han aprendido que estas injusticias son inmorales. Que son incompatibles con su dignidad y que, por ello, deben ser superadas.

La experiencia de los ciudadanos de ser tratados de un modo que injustamente les impone cargas y les limita el acceso a bienes sociales sustanciales para vivir con dignidad (ingreso básico, alimentación, educación, etc.) moviliza la protesta. Sus banderas son, por tanto, redistributivas: renta básica para los estratos más bajos, apoyo financiero (no créditos) a las empresas pequeñas que cerraron en la pandemia, matrícula cero en las universidades públicas, reforma igualitaria del sistema de salud, reforma fiscal (que permita gravar las herencias cuantiosas, los grandes patrimonios y las tierras improductivas, para así financiar la política social) y reforma agraria (que desconcentre la posesión de las tierras productivas).

La redistribución ha estado desde siempre en el corazón mismo de la justicia democrática. Filósofos como John Rawls (1995), Philippe Van Parijs (1996), Nancy Fraser (2008) o Peter Singer (2012) entre

otros, se han ocupado de los fundamentos que justifican las prácticas redistributivas. Para todos es claro, a pesar de sus diferencias, que sin redistribución de cargas y bienes sociales no resulta posible para las democracias garantizar la igualdad efectiva de derechos entre los ciudadanos. La redistribución constituye así uno de los focos en torno al cual ha de ordenarse la cooperación social dentro de una democracia. La idea es que todos los ciudadanos aportan, cada uno de acuerdo con sus posibilidades, al propósito común de que ningún ciudadano llegue a carecer de los bienes sociales que requiere para vivir dignamente, es decir, para disfrutar efectivamente de sus derechos.

A pesar de que la Constitución de 1991 recogió con claridad esta idea, la idea de que una sociedad bien ordenada compromete al Estado a procurar a través de la redistribución la igualdad real (y no solo formal) entre los ciudadanos, tres fenómenos bloquearon la posibilidad de que en Colombia avanzara una agenda redistributiva: la guerra, a cuyo financiamiento durante décadas se apropiaron enormes cantidades de recursos; la corrupción, bajo cuya dinámica bienes sociales numerosos se han sustraído a los ciudadanos; y la ideología neoliberal, que masificó la idea según la cual el bienestar social proviene no de la redistribución activa, regulada por el Estado, de cargas y bienes sociales, sino de la liberación del capital de las cargas que limitan su capacidad para generar renta y empleo, las fuentes fundamentales, según esta perspectiva, del bien común.

Estas formas de bloqueo antirredistributiva terminaron por acoplarse, al comenzar este siglo, en un entramado político-simbólico autoritario que, como es bien conocido, consiguió el apoyo mayoritario de los ciudadanos por más de dos décadas. Bajo su influjo, la guerra, legitimada como necesaria y moralmente debida, concentra un enorme caudal de recursos públicos. La necesidad de conseguir estabilidad y poder en las regiones lleva, por otra parte, al crecimiento de la captura del Estado (corrupción). Más grave aún: acusados de "castrochavistas", los reclamos redistributivos toman un cariz monstruoso: el del atraso, el autoritarismo, la desposesión, la pobreza, la enemistad internacional. Defenderlos se hizo equivalente a defender

a Venezuela. A su régimen. Las voces que entretanto reiteraban la necesidad de una redistribución democrática fueron, a través de los medios y de las redes funcionales a sus opositores, progresivamente desacreditadas y estigmatizadas. Al amparo de estas formas de "fobopolítica" (Agudelo, 2016), las medidas crecientes de desregulación económica, de privatización de los servicios públicos y de empresas del Estado, de extractivismo y de inequidad fiscal, se hicieron lucir por casi dos décadas como casi salvadoras.

A la postre, los ciudadanos más vulnerables, que son la mayoría, "pagaron el pato". Tras tres décadas de obstáculos a la redistribución, décadas que se suman a una historia nacional de muy escasas reformas redistributivas, los ciudadanos vulnerables reventaron. No hay derecho.

## Democracia

Las mismas circunstancias que desactivaron el potencial redistributivo de la Constitución de 1991 –la guerra, la corrupción y la ideología neoliberal– comprometieron la vitalidad y operación de los mecanismos democráticos previstos en la Constitución para la toma de decisiones públicas. Mientras la guerra acabó por desfigurar la participación democrática –haciéndola lucir subversiva, ilegítima–, la corrupción, de un lado, y la tecnocracia neoliberal, del otro, llegaron a hacerla inoperante. Sin mecanismos de democratización adecuados y fuertes se hizo también muy difícil el trámite de propuestas redistributivas y regeneradoras de lo social que acogieran de manera equilibrada expectativas normativas, demandas funcionales y valores culturales del país y sus regiones. La debilidad democrática acompañó, así, la debilidad de la agenda redistributiva, productiva y cultural.

Cooptados los procesos democráticos institucionalizados tanto por las élites como por las agendas corporativas, las prácticas de democratización fueron ocupando, en un ambiente en el que, por otra parte, la idea (constitucional) de autodeterminación había

echado raíces, la escena de los barrios populares. La deliberación local alimentó, en circunstancias de necesidad compartida, procesos de autogestión solidaria, a la vez que ofreció garantías de inclusión a quienes nunca pudieron participar de la toma de decisiones –pues, como se sabe, ni el Estado ni la empresa han hecho suya la inclusión deliberativa–. La democracia se instala, así, en lo juvenil-barrial-comunitario, y es allí desde donde despliega su potencial innovador, cohesionante y antihegemónico. Innovador, porque permite la coalición imaginativa de actores diversos, principalmente jóvenes, para reinventar los aconteceres del barrio; cohesionante, porque las ideas y acciones de intervención se movilizan desde un "nosotros" que progresivamente va ganando sentido social y fuerza identitaria; antihegemónico, porque en su dinámica, apartada por sustracción de los circuitos neoliberales de consumo masivo, logro profesional/empresarial, competencia y autoexplotación, van tomando forma, vía solidaridad democrática, otros modos de existencia. Así, en el horno social de la indolencia neoliberal se va cociendo, a espaldas de los poderosos, en los barrios humildes, la dignidad democrática. Esa dignidad, que se reivindica en la deliberación y, a partir de ella, en la autogestión, toma las banderas de la autodeterminación comunitaria, de la vida propia, de la libertad orientada por sentidos compartidos.

La vitalidad con la que la democracia local se va desenvolviendo en los barrios contrasta con la debilidad normativa y procedimental que entretanto parece exhibir el juego democrático en los escenarios institucionalizados. La calle, la cultura, las gestas juveniles, las mingas, la conversación pública y la vida en familia/comunidad: todo ello va nutriendo en el barrio un espíritu democrático y comunitario. Un espíritu que en cambio se desvanece, se distorsiona, cuando se le quiere domesticar desde el Estado: en edificios grises, en mesas de negociación dispuestas por el ejecutivo, en consejos juveniles de emergencia que silencian su palpitar.

La protesta, anclada a estos procesos, reivindica este sentido creador y vibrante de la democracia. Para funcionar, la democracia requiere de un espíritu democratizador, de un aprecio por las formas

no subordinadas de comunicación pública. La democracia que defiende la protesta no es, naturalmente, la democracia aburguesada ni la del mero procedimentalismo asambleario. Es la que quiere inventar, criticar, decir, innovar, manifestarse con signos diversos y, así, ocupar creativamente, en la calle y las redes, el espacio de la imaginación social.

## Buen vivir

La protesta social, sobre todo aquella que ha tenido a la vanguardia a los colectivos juveniles, no parece en todo caso contraerse a los reclamos por más redistribución y más democracia. Los jóvenes encuentran también nuevas banderas: las de un proyecto de vida en común que parece desbordar el proyecto emancipatorio representado en un mero acatamiento al espíritu incluyente de la Constitución de 1991.

Y es que a lo largo de los años recientes, a espaldas de la agenda cultural oficial, de los planes educativos formales e informales desplegados desde instituciones públicas o de educación no formal, numerosos colectivos juveniles se han ido encargando de dinamizar, en los barrios populares de nuestras ciudades, procesos de intervención local orientados a la atención de los más vulnerables, al cuidado ambiental y simbólico del territorio, a la construcción de espacios de paz a través de la cultura, y al desarrollo de formas nuevas de organización local, entre otros. Bien sea protegiendo humedales, refrescando fachadas tristes con jardines verticales; haciendo cine comunitario; acogiendo y recreando rituales ancestrales; avanzando en proyectos de reciclaje y trueque; diseñando e invistiendo de símbolos senderos culturales y ambientales; construyendo espacios bioarquitectónicos para la comunidad; organizando jornadas de cometas, arcilla, danza para los niños y jóvenes, u ollas comunitarias; promoviendo encuentros intergeneracionales; recreando teatralmente la memoria del barrio y la historia de todos; haciendo, en fin, palpitar el corazón de lo propio y de lo común en gestos múltiples de acción coordinada y

creadora, estos colectivos han hecho suya la tarea de construir un modo de vida opuesto a la hegemonía de la competencia y del consumo, del individualismo y del productivismo; un modo de vida enfocado, más bien, a retejer los vínculos entre individuos y familias, a reivindicar el sentido espiritual del territorio; a restituir el lugar de la cultura como herramienta de libertad, solidaridad e identidad; a anidar y robustecer formas diversas del compartir; a abaratar y suscitar las celebraciones cotidianas y sencillas de una comunidad de paz.

A la vez que trabajan solos, sin jerarquías internas o externas, los colectivos juveniles se enredan también con gran versatilidad en proyectos comunes de los que entran y salen libremente, ajenos a aduanas o grupismos. Muchas de sus iniciativas parecen articular con facilidad lenguajes heterogéneos, en los que coexisten y se enlazan descripciones científicas, expresividades plásticas, ideales sociales y políticos, y reencantamientos del yo y del mundo en clave ancestral. En sus dinámicas, dinámicas que he podido observar por propia cuenta, parece destrabarse ese móvil que Habermas veía persistentemente atascado en la vida de Occidente: ese móvil que, de moverse, dice él, conseguiría un equilibrio nuevo entre los momentos "cognitivo-instrumental, práctico-moral y estético-expresivo" de la praxis comunicativa cotidiana (1996, p. 28). Mediante el uso de estos lenguajes diversos, que se verifican en prácticas múltiples, los colectivos juveniles efectivamente enriquecen el mundo vital de sus barrios, alimentando el sueño de un vivir más equilibrado entre lo cognitivo, lo expresivo-espiritual, lo justo. Y todo ello como praxis de resistencia contra las sombras que los circundan: el microtráfico, los políticos corruptos, la indiferencia e inmovilismo institucional frente a sus causas, los bajos o nulos ingresos de muchos, la precariedad de los servicios públicos, la contaminación de la gran industria asentada en sus territorios, las formas mediáticas que los representan y estigmatizan, la violencia en el hogar, la estigmatización policial, etc.

En ese andar, estos colectivos juveniles simultáneamente se alinean y desalinean de las prácticas y alcances habituales de los procesos de emancipación política y ciudadana. De una parte, explícita e

implícitamente los colectivos reivindican la legitimidad y alcance de los derechos ciudadanos: insisten y llevan a la práctica formas de interlocución comunitaria; defienden la dignidad propia como base de respuesta, en la creación, la lucha y la resistencia, a viejos problemas y aspiraciones mínimas (agua, servicios, parque, comida, dispensario de salud, acceso a internet y a libros, construcción de vías, etc.); se orientan por la problematización crítica de los poderes patológicos y por el amor a un mundo común; cultivan el empoderamiento ciudadano y comunitario. En ello, se alinean. De otra, resignifican los sentidos de vida buena al urdirlos con hilos novedosos: el territorio como espacio de identidad y de vida; la memoria ancestral, apropiada en clave étnica, como fuente de orden relacional y de autoencuentro progresivo; el cultivo de la creatividad y la imaginación como llave para el encuentro comunitario y de las felicidades cotidianas; el orgullo barrial, antes que el personal, potenciado por la acción compartida; la visión de una corporeidad, en el gozo y el dolor, común; el estudio activo, con propósitos de intervención, de las realidades locales; la ampliación de los límites de la familia hacia grupos de familias; el valor político, simbólico y ambiental de la autoproducción de alimentos; la identificación y potenciamiento local de experticias, entre otros.

En la urdimbre de estas formas complejas y ricas de habitar el territorio local han venido así emergiendo formas novedosas de cooperación social y de subjetividad ciudadana. En contravía de las lógicas neoliberales de consumismo, individualismo e indolencia hacia los otros, estas dinámicas juveniles de autogestión barrial, desplegadas sobre un amplio espectro de intereses y demandas compartidas, catalizan procesos identitarios que pasan por lo común, por el bien-estar en el territorio, por la acción cultural como modo de forjar vida y solidaridad, como modo de bien-ser. La juventud, así vista, eje y móvil de procesos de subjetivación ciudadana y cultura pública contra-hegemónica, constituye hoy la denominación no tanto de las generaciones recién llegadas sino de un nuevo modo de estar en el mundo y de convivir. Otra praxis de libertad.

Al abrir nuevos cauces éticos y políticos para imaginar y habitar la vida-buena-para-todos, la juventud se desmarca de las fórmulas clásicas del bienestar: de la modernización institucional, del urbanismo, del empleo, la industrialización, la tecnificación mecanicista. A las burocracias funcionalmente organizadas oponen deliberación local permanente; al urbanismo depredador, la lucha por el cuidado de los espacios naturales circundantes como partes vivas del barrio; al empleo, el trabajo con y para la comunidad sobre agendas propias; a la industrialización, la producción local de pequeña escala, las huertas caseras y comunitarias, la producción artesanal y artística; a los tecnócratas, las propias experticias, forjadas adentro mediante la integración de viejos y nuevos saberes para actuar sobre problemas comunes.

En esa visión y vivencia, la juventud no se identifica sino parcialmente con los sindicatos. Con ellos comparte, claro, sus propuestas de renta básica, reforma fiscal, apoyo a PYMES, entre otras similares; se distancia de ellos, sin embargo, en su apuesta por la institucionalidad nacional como vía para operar cambios generales y por ubicar su acción transformadora sobre todo en el ámbito redistributivo. Vieja utopía. Para ellos la vía consiste, más bien, en operar los cambios desde abajo, desde lo local y, como he querido mostrar, en ampliar el espectro de búsquedas desde lo redistributivo hacia modos de existir plenamente en comunidad socioambiental.

Las energías transformadoras que así se movilizan parecen ofrecer una respuesta novedosa a la pregunta por cómo resolver la distancia entre moralidad (lo justo) y eticidad (lo bueno). En un contexto en el que las subjetividades ciudadanas se han visto progresivamente ocupadas por los afanes del consumismo, el rendimiento, la competencia, el logro individual, el cansancio, y los males de la insolidaridad, los filósofos de la democracia han ofrecido en los últimos años diversos remedios: la participación activa de la religión en la esfera pública (Habermas, 2006); la educación modeladora de una pasión solidaria (Nussbaum, 2015); la rerritualización de la existencia como modo de hacerse “un hogar” en medio del desarraigo y

transitoriedad de las experiencias actuales (Han, 2020); el recurso al archivo de memorias de luchas por la libertad como "sustrato" para la ampliación de la solidaridad (Honneth, 2014), entre otras. En parte acogiendo, en parte rebasando el alcance de estas propuestas, el buen vivir que articulan y proyectan los colectivos juveniles en los barrios de Bogotá, Cali, Medellín (y, sin duda, de muchas ciudades en América Latina) propone un programa de florecimiento humano-comunitario que, a la vez que se deslinda del programa de éxito individual promovido por la ideología neoliberal, ofrece un sentido de orientación moral a las luchas ciudadanas al aprovisionarlas no solo de reinterpretaciones sobre el alcance efectivo de la democracia y de los derechos, sino de nuevos sentidos del vivir pleno. Para ello en sus ejercicios han hecho suyas, como querría Byung-Chul Han, nuevas ritualidades (de inspiración ancestral); o, como querría Honneth, han emprendido acciones permanentes de memoria; o, como querría Habermas, han mantenido jornadas continuas de deliberación en las que participan, sin pagar el precio del laicismo, las espiritualidades indígenas y religiosas; o, como querría Nussbaum, han cultivado prácticas de formación artística y producción creadora. Verdadera medicina social.

Este sentido de orientación moral, que muestra el camino para corregir no solo el déficit democrático del Estado de Derecho sino las distorsiones neoliberales de la vida plena, se proyecta con fuerza a la vez que va creciendo en visión y sustancia espiritual. Ante el déficit de solidaridad –deshilachados los viejos esquemas de cohesión social representados en la nacionalidad o el trabajo– y de felicidad humana, se yergue, en medio de vientos y mareas, la silueta de una eticidad democrática y territorial, intercultural e interreligiosa, anamnética y cuidadora, comunitaria y autogestora, creadora y posconsumista, integrada y múltiple. Ojalá encuentre alas para elevarse sobre nosotros, y cubrirnos, poco a poco.

## Bibliografía

Agudelo, A. (2016). *Fobopolítica. Rúbricas de una gubernamentalidad contempóranea*. Tesis Doctoral, CINDE. Manizales: Universidad de Manizales.

Fraser, N. (2008). *Escalas de justicia*. Barcelona: Herder.

Habermas, J. (1996). *Conciencia moral y acción comunicativa*. Barcelona: Península.

Habermas, J. (2006). *Entre naturalismo y religión*. Barcelona: Paidós Básica.

Han, B. (2020). *La desaparición de los rituales*. Barcelona: Herder.

Honneth, A. (2014). *El derecho a la libertad. Esbozo de una eticidad democrática*. Buenos Aires: Katz.

Nussbaum, M. (2014). *Emociones políticas. ¿Por qué el amor es importante para la justicia?* Barcelona: Paidós.

Rawls, J. (1995). *Liberalismo político*. México: Fondo de Cultura Económica.

Singer, P. (2012). *Salvar una vida. Cómo terminar con la pobreza*. Buenos Aires: Katz.

Van Parijs, P. (1996). *Libertad real para todos*. Barcelona: Paidós Ibérica.

# Excurso

## El trasfondo político del paro: la crisis de representación de la sociedad colombiana

Fernán E. González G.

### Introducción

Paradójicamente, la coyuntura reciente del Paro de dos meses que el país acaba de afrontar ha terminado por producir un extraño consenso: en Colombia, nadie se siente bien representado por nadie, como ha afirmado Hernando Gómez-Buendía en varios artículos recientes. Los partidos, tradicionales o no, ya no representan a la población colombiana, en contraste con el predominio de los partidos liberal y conservador en el siglo XIX y primera mitad del XX, que había facilitado el fin de la Violencia de mediados del siglo pasado con el pacto del Frente Nacional. Pero tampoco se presenta una aprobación para el presidente Duque, ni para el Congreso y la rama judicial. Y es muy notorio el rechazo generalizado a la policía, especialmente a propósito del manejo represivo de la protesta reciente. Tampoco se registra mucha aceptación del liderazgo de los dirigentes sindicales más allá de sus respectivas organizaciones.

Por otra parte, es muy diciente la distancia de movimientos sociales como la guardia indígena y los grupos estudiantiles frente al comité nacional del Paro, que explícitamente insisten en que los promotores del Paro no los representan. Y muchas organizaciones de carácter gremial como los camioneros y organizaciones campesinas prefieren dialogar directamente con los funcionarios estatales encargados de los asuntos que les conciernen. Pero tampoco las organizaciones barriales de los bloqueos de algunas localidades se sienten representados por los negociadores del Paro, como afirman reiteradamente.

Este consenso generalizado sobre la no representatividad de los negociadores del Paro conduce a una serie de interrogantes, unos coyunturales, como el porqué de la insistencia del gobierno de Duque en la condena de los bloqueos por parte del Comité del Paro a sabiendas de que no estaban bajo su influencia. E, incluso la aceptación de conversar con los organizadores del Paro, a pesar de su escasa representatividad. Pero, más allá de esas inquietudes coyunturales, está la pregunta sobre hasta dónde debe y puede la política representar a la sociedad (Lechner, 1992) y hasta dónde la democracia se relaciona con la representación (Lefort, 1992). Y sobre los problemas sociales y políticos que hacen visibles las movilizaciones sociales de grupos y sectores marginal o subordinadamente relacionados con la vida institucional (como indican Goldstone y Tilly, 2003) dentro de una mirada procesual de la construcción del Estado colombiano, en una perspectiva cercana al reformismo incrementalista de Albert Hirschman (Hirschman, 1963, 1971)

"En Colombia, nadie representa a nadie": la reiterada afirmación de Hernando Gómez-Buendía (Gómez-Buendía, 10 de mayo y 21 de junio de 2021) sobre la escasa representatividad de los promotores del Paro frente a la realidad multifacética de las protestas de estos dos meses ilustra, a mi modo de ver, el trasfondo político de las movilizaciones, que están expresando una enorme crisis de representatividad política de lo social. Esta movilización rebasó los canales normales de expresión de la institucionalidad política y social, al

tiempo que hace evidente la incapacidad del Estado para responder al descontento social de los pobladores organizados al margen de los canales establecidos institucionalmente.

Pero también está expresando las dificultades de los movimientos sociales realmente existentes para canalizar las tensiones de las poblaciones no vinculadas a sus membresías. Lo que refleja, por otra parte, la distancia entre la lógica de negociación reivindicativa de los promotores del paro, de carácter gremial o sectorial, –que se mueven dentro de la institucionalidad del país integrado– y el lenguaje agresivo de la lógica de búsqueda de inclusión de sectores juveniles y barriales, escasa o marginalmente vinculados a la vida institucional. Obviamente, esto explica por qué los promotores del paro se negaban a descalificar la estrategia de los bloqueos, como exigía el gobierno central, pero también por qué algunos mandatarios locales del propio Estado intentaban buscar salidas negociadas, rechazadas o miradas con suspicacia por parte de funcionarios y políticos del orden central, como se hace evidente en el llamado a interrogatorio del alcalde de Cali por la fiscalía general de la Nación.

## Una larga historia de desencuentros

Esta incapacidad estatal para articular poblaciones organizadas al margen de la institucionalidad se había manifestado en las áreas rurales periféricas en la historia pasada: el nacimiento de las FARC está asociado a la incomprensión estatal frente a las denominadas repúblicas independientes de la década de 1970 (Vásquez et al., 2011), mientras que el surgimiento del ELN en regiones como el Arauca aparece vinculado a la falta de respuesta adecuada del Estado frente a las protestas campesinas de esa región (Aponte y González, 2021). Pero el problema no se presenta ahora solo en las regiones rurales de la periferia, sino también en las ciudades grandes e intermedias, cuya institucionalidad se ve desafiada por una población de jóvenes urbanos, ubicados en barrios periféricos, que encuentran enormes

dificultades para insertarse en la economía formal, el sistema educativo vigente, los sistemas tradicionales de integración social y la vida política realmente existente.

Por otra parte, esta incapacidad del Estado para dialogar con poblaciones organizadas al margen de la institucionalidad se ve agravada por el desdibujamiento de la capacidad de las redes clientelares de los grandes partidos tradicionales que, anteriormente, articulaban de alguna manera a las poblaciones subordinadas con la lógica del Estado nación, por su papel en la tramitación de las demandas de los pobladores frente a la institucionalidad. En ese sentido, se puede recordar el papel cohesionador de las poblaciones de los barrios marginales que desempeñaban las juntas de acción comunal de los barrios en construcción, algunos de ellos productos de la invasión de terrenos públicos o privados. Y su relación con la lógica de las clientelas bipartidistas que las articulaba con las administraciones locales y las maquinarias de los partidos en el orden nacional. En cambio, en las actuales protestas, los líderes tienden a enfrentarse con las juntas, a las que consideran parte del "establecimiento", al tiempo que descalifican a sus líderes por haberse integrado al clientelismo tradicional: se trataría entonces, en palabras de Norbert Elias (2016), del enfrentamiento de los "recién llegados" contra "los establecidos".

Esta importancia del papel articulador de los partidos tradicionales en la vida nacional explicaba el monopolio de la vida política y cultural del país que mantuvieron durante el siglo XIX y primera mitad del XX: así, la identificación de la mayoría de la población con los partidos tradicionales explica el éxito del pacto del Frente Nacional entre sus jefes nacionales para poner fin a la Violencia de mediados del pasado siglo. Pero ese éxito civilizador de la contienda política no estuvo acompañado de reformas modernizantes y proyectos de desarrollo que respondieran adecuadamente a los nuevos problemas sociales que el país experimentaba en los años sesenta (Gutiérrez, 2007). Y ese fracaso de los intentos reformistas y la percepción de cierre del sistema político, monopolizado por los dos partidos

tradicionales, condujo a un escenario favorable para el surgimiento y desarrollo de guerrillas insurgentes en las zonas rurales periféricas, que evidencian las dificultades del Estado central para hacer presencia eficaz en todo el territorio nacional, especialmente cuando las poblaciones se organizan al margen de las redes clientelares de los partidos tradicionales para la expresión de su descontento.

Por otra parte, la incapacidad del Estado y del régimen político para responder adecuadamente a los profundos cambios que experimentaba la sociedad colombiana en la segunda mitad del siglo XX, que se reflejó en el fracaso de los intentos modernizantes de la vida política frente a la resistencia de los sectores más tradicionales de ambos partidos, trajo como consecuencia la percepción generalizada de la política como una esfera cada vez más lejana de la realidad. Consiguientemente, la clase política tradicional era vista así como autorreferida, encerrada en sí misma y dedicada casi exclusivamente a su autorreproducción (Pécaut, 1988).

Además, estas tensiones entre sectores modernizantes, de estilo tecnocrático, y sectores tradicionales, pero también entre los políticos del orden local, regional y nacional, expresaban una cierta *hibridez de nuestras instituciones*, en las que coexisten diferentes lógicas políticas (clientelismo, autoritarismo y ciudadanía moderna, dominio directo e indirecto del Estado), como hemos señalado en trabajos anteriores (González, 2016, 2020). Esta coexistencia limitaba la presencia de las instituciones estatales en la totalidad del territorio nacional, al tiempo que permitía al Estado central ejercer alguna presencia en regiones y localidades y obtener legitimidad electoral, en una especie de dominio indirecto del Estado ejercido por medio de las instancias locales y regionales de poder (González, 1997). Hoy, esta intermediación es cada vez menos necesaria, por la mejoría de las comunicaciones con el centro, la elección popular de alcaldes y gobernadores, la desaparición de las maquinarias del centro y la descentralización administrativa.

Estos cambios se profundizaron con el incremento de la *autonomización* de los poderes regionales y locales frente a los poderes

centrales tanto de los partidos como del Estado, favorecida por los efectos no planeados de la reforma constitucional de 1991, que se hizo evidente en la derrota de los intentos de "política virtuosa" y reformista de la década de 1970 y 1980, como muestra Francisco Gutiérrez (2007). Y, consiguientemente, en el aumento de la *desarticulación de niveles de poder* (nación, regiones y localidades), que empeora cuando los gobernantes regionales y locales pertenecen a grupos políticos distintos del poder central, como Bogotá, Medellín y Cali. La combinación de estos factores trajo como consecuencia una tendencia cada vez más generalizada al rechazo de la actividad política institucionalizada por las organizaciones políticas del orden nacional, al tiempo que cierta revitalización de la política del ámbito local

## La insatisfacción creciente frente a la institucionalidad

Esta deslegitimación de la vida política realmente existente en el orden nacional se hace evidente en el desprestigio del Congreso y los partidos, incluso de izquierda. Y se mencionan particularmente los mecanismos clientelistas para la consecución y el mantenimiento de la adhesión de sus bases sociales, aunque algunos reconocen su capacidad para permitir el acceso de algunos sectores, a los servicios y beneficios del Estado, así sea de manera subordinada y desigual (Miranda, 1976; Ocampo, 2014, 2018).

Esta crisis política manifiesta un problema más de fondo: *la profunda desconfianza de buena parte de la población en las salidas institucionales*, que se concreta en el notable aumento de insatisfacción con la forma concreta como están funcionando las instituciones estatales, como muestra el Observatorio de los Andes: entre 2012 y 2020 se evidencia un creciente rechazo a la clase política y a los mecanismos institucionales de representación política, pues, para 2020, la simpatía por los partidos se había reducido a un 20%. Esto significa que el 80% de los entrevistados no se identificaba ya con ningún partido político, lo que contrasta con la identificación de casi toda

la población colombiana con los partidos tradicionales que habían dominado buena parte de nuestra historia.

Además, este precario 20% de identificación partidista, se concentra, en un 63%, en los partidos Colombia Humana, Liberal y Centro Democrático, donde se contrasta el crecimiento de once puntos porcentuales de los simpatizantes de la Colombia Humana de Gustavo Petro (del 20% en 2018 al 31% en 2020) con la caída del Centro Democrático, que pasó del 28% al 22% (Observatorio, 2020). También señalaban esos estudios una favorabilidad decreciente de líderes políticos como Uribe (pasa del 30% al 20%), Duque (del 21% al 18%), Vargas Lleras (del 30% al 18%). Y, en medio de la ola de protesta social, la desfavorabilidad de Duque sube del 49,4% al 58.7%; la de Uribe pasa del 60 al 73%; Petro pasa del 45% de rechazo al 48%; el 55.6% no aprueba el manejo del paro por Duque. Y, según un sondeo de Datexco, el rechazo a Duque ya pasaba del 72%, para subir algunos puntos, después del atentado en Cúcuta, para ascender luego a un 67%, volver a descender en los sondeos más recientes y luego mostrar cierta recuperación, pero bastante precaria.

Y esta insatisfacción social se refleja en el profundo deterioro de la confianza en la Policía Nacional, entre 2004 y 2020, especialmente del ESMAD, al lado de alguna confianza en Fuerzas Armadas, debido a la percepción de una estrecha relación con la información sobre los escándalos de corrupción y las noticias de excesos en el uso de la fuerza en los últimos años, que se añaden a la percepción de inseguridad generalizada por buena parte de la ciudadanía (Observatorio, 2020).

Estas percepciones de abusos policiales en el manejo de las movilizaciones explican, en parte, el *protagonismo juvenil en las protestas*, que recoge los sentimientos de desesperanza, rabia y crispación ante el aumento del desempleo juvenil y la deserción en colegios y universidades. El estudio del Laboratorio Javeriano de la Juventud y la fundación SM muestra que la confianza de los jóvenes en los partidos es apenas del 7%, en el Congreso del 10%, en el presidente del 12%, del sistema judicial del 15% y del 18% en los sindicatos; es

un poco mejor la confianza en la policía (26%), organizaciones de la sociedad civil (28%), en los medios de comunicación (30%), la empresa privada (37%), las Fuerzas Armadas (46%). Pero solo el sistema educativo sobrepasa el 50% con 58% (*El Espectador*, 22 de abril de 2021, pp. 2-3).

Según algunos, la percepción del poco impacto de la educación para la movilidad social y la igualdad de oportunidades hace que muchos sientan que no tienen nada que perder. Por eso, aclara Alejandro Gaviria, rector de la Universidad de los Andes, que el movimiento no representa "el diseño inteligente de una gran conspiración internacional", pero adolece de problemas serios de representatividad: nadie puede arrogarse su vocería, pues se trata de grupos distintos con intereses distintos, que hacen difícil la negociación con el Estado (Alejandro Gaviria, citado en *El Tiempo*, 16 de mayo de 2021, p. 1.4)

Esos intereses distintos de jóvenes y grupos sociales se vieron unificados por la inoportuna propuesta de reforma tributaria del ministro Carrasquilla, que, bajo el pretexto de la necesidad de financiar el aumento del gasto social, buscaba equilibrar tanto la disminución de recursos fiscales que resultaba de la reforma tributaria de 2019 como el aumento del gasto público necesario para el manejo de la pandemia, con medidas regresivas como el aumento de la tributación de las clases medias y la ampliación del IVA, al lado del mantenimiento de las exenciones al gran capital.

## La "tormenta perfecta": el paro nacional de abril y mayo

La propuesta de Carrasquilla, en el contexto generalizado de descontento social, hizo que el paro promovido por sindicatos y grupos estudiantiles se convirtiera en una protesta generalizada, extendida a ciudades grandes, intermedias y pequeñas, que sobrepasaba con mucho las bases sociales de sus organizaciones, pues recogía las múltiples expresiones de descontento social: camioneros

independientes enfrentados a sus dirigentes gremiales, campesinos opuestos al bloqueo de las vías, pobladores opuestos a los peajes excesivos para el ingreso a sus ciudades, habitantes descontentos de barrios marginales, jóvenes sin trabajo ni acceso a la educación y otros grupos minoritarios.

Todo esto refleja la enorme distancia de buena parte de la población de las ciudades grandes e intermedias frente a las instituciones realmente existentes y el rechazo a la clase política, alimentada por la crisis económica y social de la pandemia que ha hecho evidentes las enormes desigualdades del país en todos los terrenos. Se produjo así un resurgimiento de la protesta social, generalizada pero multiforme, que se había presentado en la segunda mitad del 2019, que no se agotó con logros iniciales como el retiro de la reforma tributaria y las renuncias de los ministros Carrasquilla y Blum (Guerrero Bernal, 3 de mayo de 2021).

Entre otras cosas, porque los abusos policiales en el manejo represivo de la protesta social proporcionaron una nueva motivación para la misma, que se generalizó pero centrándose ahora en la búsqueda de garantías para la protesta social, a pesar de las advertencias de Petro en contra del mantenimiento del paro: él pedía su suspensión con una proclamación de victoria parcial, para no despilfarrar el capital político logrado en una extensión de las protestas sin propósito claro.

Sin embargo, la incapacidad manifiesta de respuesta adecuada a la protesta, con abusos y uso desproporcionado de la fuerza, con ocasión de incidentes vandálicos y anárquicos, de carácter aislado, que desvirtuaban la naturaleza pacífica de las protestas organizadas, profundizaron la distancia de la población frente a la Policía y llevaron a una mayor coordinación de la resistencia de los protestantes en algunas zonas de las ciudades.

Sin embargo, esta generalización inercial de la protesta por los logros alcanzados hizo que la movilización se ampliara a otras ciudades intermedias, por la confluencia de movimientos regionales y locales, que utilizaban la dinámica del Paro nacional para

la gestión de sus propias reivindicaciones. Pero esta ampliación de la cobertura del Paro terminó convirtiendo al Comité Nacional de Paro, nada homogéneo internamente, en una *sombrilla de unidad simbólica*, que buscaba darle alguna *expresión institucionalizada al descontento general*, al tiempo que lo aprovechaba para gestionar las reivindicaciones concretas de sus afiliados y grupos afines, como estudiantes, empleados oficiales y maestros (Gómez Buendía, 10 de mayo, 6 de junio y 21 de junio de 2021). Pero, como confesaban algunos de sus dirigentes, el Comité era muy consciente de que la protesta cubría nuevos intereses más allá de su agenda oficial.

Las consecuencias de esta ambigua situación eran obvias: la *compleja relación con la vinculación oportunista de grupos marginales e intereses sectoriales*, con motivaciones y estilos de acción diferentes del manejo de estilo sindical del Comité, traía consigo problemas concretos, como la resistencia del comité del Paro a condenar la práctica de los bloqueos, que era la exigencia del gobierno para negociar, pero que contrariaba su insistencia en el respeto a la autonomía de sus organizadores locales; esta solo permitía una invitación a la suspensión de los bloqueos y la creación de corredores humanitarios para moderar su efecto en la población.

Otra de las consecuencias de la *carencia de un liderazgo claro y de un proyecto político* que unificara la multitud de los diversos reclamos para transformarlos en propuestas concretas (Duncan, 12 de mayo de 2021, p. 1.15) fue el desplazamiento a un segundo plano de otras motivaciones de la protesta como el no retorno a la presencialidad en el sistema educativo, renta básica mínima, defensa de la producción nacional, el freno a la erradicación forzada de cultivos de uso ilícito, participación en el plan nacional de vacunación y no discriminación de género. En este segundo momento las actividades se centraron en las garantías para la protesta social y la condena presidencial de abusos policiales, ligadas a la no declaración de conmoción interior y el retiro del ejército y el ESMAD del control de las protestas.

## La lectura complotista del paro: la "revolución molecular disipada" de Uribe

En contraste con la complejidad de los problemas subyacentes a la protesta, el simplismo de su lectura de algunos comentaristas desde un supuesto complot organizado aparece en artículos como el de María Clara Ospina: según ella, la democracia colombiana está bajo el ataque de "una agresión bien concertada y planeada hasta el último detalle contra el gobierno legítimo de Iván Duque", con la coordinación de "los comunistas de siempre", que se tomaron el poder en Cuba, Nicaragua y Venezuela. Así, lo que está ocurriendo en Colombia no tiene nada de espontáneo, sino que obedece a un plan calculado y ejecutado con maestría, como los que pretendieron tomarse el poder el 9 de abril de 1948 y los movimientos comunistas del siglo XX, que no terminaron con la caída del Muro de Berlín, sino que revivieron para amenazar la estabilidad de países como Francia, España y Chile. Ese complot, donde se destaca la labor de "jóvenes bien entrenados", mezclados con los manifestantes pacíficos, para ejecutar actos vandálicos, evidencia el carácter puramente político de los movimientos de protesta, "promovido por los enemigos de la democracia, donde se ve la mano de Maduro, "el peor enemigo de la democracia colombiana", pero también la de Petro, que está cumpliendo "su nefasta promesa" de "mantener permanentes revueltas en las calles" (Ospina, 12 de mayo de 2021).

En sentido semejante, Saúl Hernández Bolívar señalaba el importante papel de la narrativa criminal del paro, que juega un importante papel en "la guerra para derrocar al presidente Duque", oculta bajo el pretexto de la lucha contra la reforma tributaria (Hernández, 14 de mayo de 2021). Por su parte, Mario González destaca el creciente carácter terrorista que prevalece en la tormenta que estamos padeciendo, en la que no se puede ignorar "su minuciosa planeación, su concertada ejecución y su masiva financiación"; pero, además, sostiene que los convocantes del paro han perdido el control de la situación, si la tuvieron alguna vez, que ha pasado a manos del ELN, la

Nueva Marquetalia y otras organizaciones criminales, unidas por el narcotráfico y sus vínculos con "el sátrapa Maduro, y atizadas por Petro (González, 8 de mayo de 2021, p. 2A). Para Diego Arango Osorio, las protestas se prestan al caos y violencia, porque están infiltradas, lamentablemente, por movimientos políticos opositores al gobierno: así, los principales promotores del paro son líderes de izquierda, algunos de ellos provenientes de grupos guerrilleros urbanos, como "antiguos militantes armados del M-19" (Arango, 6 de mayo de 2021, p. 4A).

Por su parte, José Félix Lafaurie también empieza por negar el carácter espontáneo de los bloqueos y ataques a los peajes en las vías intermunicipales: se trata de acciones terroristas diseñadas en un ataque combinado para acorralar a Bogotá, Cali, Medellín, Bucaramanga, Neiva, Tunja y otras capitales; es "la guerra del narcoterrorismo de izquierda, concebida en el Foro de San Pablo y el Grupo de Puebla, apoyada por Maduro desde afuera y Petro desde adentro", que responde al "modelo de la revolución molecular disipada" (Lafaurie, 10 de mayo de 2021, p. 2A).

Este término de "revolución molecular disipada", popularizado por el expresidente Uribe para reeditar la polarización en contra del castrochavismo, fue elaborado por Alexis López, un entomólogo chileno, que sostenía que las movilizaciones recientes en Ecuador, Chile y Colombia obedecen a un plan orquestado por la izquierda para desestabilizar los gobiernos democráticos del hemisferio (*El Espectador*, 11 de mayo de 2021, p. 18). Según esa teoría conspirativa, desde esos pequeños escenarios puntuales de protesta, anónimos e inmediatos, de "baja intensidad", la población inconforme puede ir generando cambios, que servirían de punto de partida para deconstruir las estructuras dominantes (*El Nuevo Siglo,* 4 de mayo de 2021, p. 5A).

Por su parte, según el excoronel John Marulanda, presidente de ACORE, la protesta social debería verse desde la perspectiva de la Guerra Fría, que ubica Colombia como un peón estratégico en la lucha de intereses extracontinentales y regionales, como los de China y Rusia, que pretenden desestabilizar a nuestro país por su carácter

de aliado histórico de los Estados Unidos, bajo la fachada de la lucha entre izquierda y derecha, usando el narcotráfico como instrumento y Venezuela como plataforma. En ese sentido, denuncia la presencia de "soldados rusos" en la frontera colombovenezolana, el uso de aviones chinos de combate por las fuerzas armadas venezolanas y los ciberataques desde Rusia. Este esfuerzo ha transformado la violencia rural en violencia en las calles, que evidencia "un ataque armado, terrorista y vandálico", promovido por las FARC y el ELN, con el apoyo de Venezuela y del narcotráfico, y reforzado por una exitosa estrategia comunicacional, que ha logrado crear una opinión adversa al gobierno y a la Policía (Marulanda, 3 de junio de 2021, p. 1.16).

Por su parte, para Pastrana, la autoría del andamiaje criminal contra Colombia provenía de la narcodictadura de Maduro, como mostraban sus amenazas en el foro de San Pablo (2019) y las afirmaciones de Diosdado Cabello sobre la próxima llegada de las brisas de la revolución bolivariana a Colombia (Lozano, 2021, p. 1.8). En cambio, el exfiscal Néstor Humberto Martínez hacía recaer la responsabilidad en las instigaciones de Petro, que había convocado la marcha más grande de la historia de Colombia y cuyos partidarios habían contribuido a la financiación de la organización de la llamada Primera Línea, diseñada para defender a los protestantes frente al ESMAD (Martínez, 17 de junio de 2021).

Y, en su defensa frente al Congreso, el ministro Molano pasó de la defensa de la actuación de la fuerza pública a la lectura complotista de la protesta social, cuya criminalización de los bloqueos lo llevó a asociar a los vándalos con grupos subversivos, al anunciar la captura de personas vinculadas a redes urbanas del ELN y disidencias de las FARC, con apoyo de los dineros del narcotráfico y movilizados por noticias falsas de redes de México, Venezuela, Bangladesh y Rusia. Según el ministro, se trataba de "un esfuerzo sistemático, premeditado, financiado" para afectar la estabilidad y atacar a la justicia, como las unidades de reacción inmediata de la Fiscalía (Molano, 21 de mayo de 2021, p. 1.2). En concreto, señaló la participación de grupos como el JP M-19 y el Movimiento Bolivariano, organizados por el

ELN y las disidencias de las FARC, coordinados con grupos locales de vándalos (9 de mayo de 2021, p. 6).

Sin embargo, otros medios y funcionarios creen que no existe suficiente evidencia para sostener la existencia de un proyecto planificado conjuntamente por las distintas disidencias de las FARC y el ELN, cuya alianza parece poco verosímil, aunque no se descartan acciones marginales, planeadas por células urbanas y acciones espontáneas de simpatizantes de esos grupos, junto con acciones oportunistas de grupos delincuenciales, pero su papel estaba lejos de ser protagónico en las protestas (*El Espectador*, 6 de mayo de 2021, p. 5; 11 de mayo de 202, p. 2).

## Las paradojas de la movilización social

Esta mirada homogeneizante y simplista del enfoque complotista contrasta con la compleja realidad de la movilización social, expresada en la escasa representatividad del comité promotor del paro, el cual intentaba en vano canalizar el descontento generalizado, que respondía a motivaciones distintas, no siempre coherentes entre sí. Por eso, el comité se enfrentaba a la existencia de múltiples movimientos locales espontáneos, sin expresión política, pero en busca de cierta institucionalización por medio de comités de resistencia y organizaciones barriales. Por eso, señala Gómez Buendía la paradoja de una *gran fortaleza de la movilización con gran debilidad de los movimientos sociales*, cuya fragmentación impidió que existiera un reclamo común entre los manifestantes que pudiera ser representado por el comité central del Paro. Por eso, sus dirigentes no tuvieron más remedio que reducir los puntos centrales de su gaseosa agenda a proyectos de ley para ser tramitados en el Congreso, para lo cual no era necesario un paro de dos meses. Por eso, concluye que el tema grueso seguía siendo el divorcio entre los movimientos sociales y el sistema político: “mientras ellos no se organicen y utilicen la vía electoral, no habrá reformas de veras en Colombia” (Gómez Buendía, 10 de mayo, 21 de junio, 6 de junio y 20 junio de 2021).

En sentido similar se referían Jorge Iván Cuervo y Nadia Pérez, analistas de la Universidad Externado de Colombia, a la desconexión casi total del Paro con el país político, pues sus protestas mostraron una agudización de "la ruptura entre sociedad política y sociedad civil". Para ellos, era claro que el paro no estaba enmarcado en un movimiento político particular: aunque algunos grupos de izquierda intentaron tomarse su vocería para denunciar los excesos policiales, no había una verdadera representación política de un sector que pudiera apropiarse de la movilización social. Y, para Pérez, el desdibujamiento de los partidos, sobre todo los tradicionales, por omisión o pérdida de importancia, afecta incluso a las organizaciones sindicales que tradicionalmente han liderado esos paros. Y hasta a la izquierda. Por ello, muchos se quejaban de la ausencia del Congreso como institución (*El Espectador*, 5 de mayo de 2021, p. 5).

Por eso, concluye Gómez Buendía, que esta desconexión con el mundo político y la debilidad interna de los movimientos sociales termina por favorecer la estrategia del gobierno de turno: concesiones puntuales para los grupos relativamente organizados y fórmulas genéricas sobre asuntos que este gobierno no quiere cumplir (Gómez Buendía, 20 junio de 2021, p. 43).

## El manejo político del paro

Así, el gobierno de Duque combinó el reconocimiento formal de la legitimidad de la protesta con su deslegitimación por sus consecuencias para el vandalismo de grupos radicales, señalados de infiltración de grupos armados ilegales y de nexos con el narcotráfico, que servían de justificación para la militarización de las ciudades donde se presentaban desmanes. Al tiempo, el gobierno otorgaba concesiones puntuales para el beneficio de los jóvenes, como la oferta de matrícula cero, concesiones del ICETEX, apoyos del SENA, ley para el empleo juvenil y apoyo a las elecciones de los consejos de juventud, junto con negociaciones puntuales con algunos sectores

como el gremio de los camioneros, que permitía aliviar la situación de los bloqueos entre las poblaciones, logrados por la ministra de transporte (*El Tiempo*, 29 mayo de 2021, p. 1.11; *El Espectador*, 10 de junio de 2021c, pp. 8-9). Y, terminó aceptando, después de algunas reticencias iniciales, la visita de la CIDH, cuya llegada fue precedida por el anuncio de reformas modernizantes de la Policía. Obviamente, el retiro de la reforma tributaria y el hundimiento de la propuesta de la reforma de la salud en el Congreso y el aceleramiento de la vacunación del personal docente también contribuían a restarle apoyo social a las protestas.

Por otra parte, en el campo político la recomposición del gabinete ministerial, con mayor participación de otros partidos de la coalición del gobierno, como Cambio Radical, el Partido de la U y el conservatismo, permitió sortear la propuesta de censura contra el ministro Molano y consolidar una sólida mayoría a favor de los proyectos del gobierno, a la cual se sumaron no pocos congresistas liberales, que desconocieron la autoridad de César Gaviria, su jefe nominal. A esto contribuyó también el cierre de las fisuras del Centro Democrático con el gobierno de Duque, después de que Fernando Londoño había pedido su renuncia: según él, el presidente tenía que decidir entre hacer cumplir la ley frente a los bloqueos o presentar su renuncia (*El Nuevo Siglo*, 3 de junio 2021, p. 14A).

En la misma línea del llamado a ejercer la autoridad se movían tanto Vargas Lleras como el propio Uribe: Vargas Lleras acusaba a algunos alcaldes y gobernadores por resistirse a la intervención del ejército en el control de las protestas y denunciaba al alcalde de Zipaquirá por incitar a la protesta (Vargas Lleras, 16 de mayo de 2021, p. 1.18). Por su parte, el expresidente Uribe criticaba al comité del paro como promotor de los bloqueos y al gobierno de Duque por falta de autoridad, al tiempo que defendía el despliegue total de la fuerza pública donde se presentaran en bloqueos y actos violentos. Y se mostró opuesto a toda negociación: "mientras más se negocie con promotores de violencia, más violencia habrá" (Uribe, 2021, p. 1.4).

Al lado de este fortalecimiento de la coalición gobernante, el gobierno de Duque intentó reeditar la estrategia de la "conversación nacional" con todos los grupos de la sociedad, adoptada para manejar el paro de 2019, que buscaba diluir la discusión de los movimientos sociales en el conjunto de la sociedad civil organizada, en la cual, obviamente, quedaban condenados a ser una minoría. Pero, era, precisamente, la lectura de esta estrategia como "conejo" una de las motivaciones del Paro actual, pues iba en contravía de la petición de los dirigentes gremiales de una mesa bipartita de discusión entre los líderes y el gobierno. Por eso, después de muchas dilaciones, el gobierno aceptó, ante la presión de la opinión pública nacional e internacional, sentarse a negociar con los promotores del paro hasta llegar, después de largas conversaciones, a un preacuerdo borrador sobre las garantías para la protesta, como paso previo a la negociación del pliego de emergencia presentado por los negociadores.

Sin embargo, el endurecimiento de las posiciones del gobierno se hizo evidente en la exigencia, como condición inamovible, de la condena de los bloqueos, a sabiendas de que ellos no dependían del comité nacional. Por su parte, el comité del paro insistía en la desmilitarización de las ciudades, la autonomía de los gobernantes locales y la no declaración de conmoción interior. Para David Gleiser, experto en negociación de la Universidad de Rosario, este diálogo de sordos evidenciaba los problemas de una concepción de suma cero, que leía las negociaciones desde la percepción de amigo/enemigo, para pretender el desgaste del contrincante, exagerando su poder real de negociación y menospreciando el del adversario, al exigir al contrincante condiciones imposibles de cumplir sin negar su propia identidad (González, 2021, pp. 2-3).

## La "crónica de una muerte anunciada"

El resultado lógico del endurecimiento de las posiciones de lado y lado fue un callejón sin salida, que condujo al retiro de la mesa de

negociaciones por parte del Comité y su decisión de llevar sus proyectos al Congreso. Obviamente, esto suponía el reconocimiento de los mecanismos tradicionales de representación política, que los promotores del paro se habían negado a reconocer.

Sin embargo, el mantenimiento de los bloqueos y las protestas en muchos lugares hacía evidente la profundización de la ruptura entre el país nacional y el país político, que evidenciaba el actual movimiento. Su complejidad obedecía a que ahora la crisis de representación política de lo social combinaba dos tipos de motivaciones: el rechazo de buena parte de la población integrada a la vida nacional frente al funcionamiento concreto de la institucionalidad existente con la visibilización de amplia población solo marginalmente relacionada con la institucionalidad y articulada de manera subordinada al conjunto de la vida nacional (economía informal, legislación laboral, bienestar social etc.). La existencia de esta especie de "apartheid institucional", en términos de García Villegas, que ubica a buena parte de la población al margen de la normatividad (2013), se combina con la protesta de sectores más integrados a la vida nacional, pero que también rechazan la manera concreta cómo funcionan las instituciones realmente existentes.

Esta dualidad y complejidad de los movimientos de protesta se expresa en la diversidad de estrategias y repertorios adoptados por los grupos involucrados: los grupos más integrados privilegian negociones de estilo sindical y gremial, mientras los menos integrados son más proclives a prácticas disruptivas como los bloqueos, e incluso a acciones vandálicas y violentas (Barrera y Hoyos, 2020), al tiempo que rechazan las prácticas y estilos de mediación de asociaciones barriales como las Juntas de Acción Comunal, que eran los mecanismos tradicionales de integración de los nuevos barrios con la institucionalidad local. Se estaría reproduciendo, de alguna manera, la contraposición ya clásica, señalada por Norbert Elias (2016), entre establecidos y recién llegados.

La incomprensión de esta compleja dualidad llevaría al *desconocimiento del cambio del carácter y de los protagonistas de buena parte*

*de la actual movilización social*, cuya ruptura con el estilo sindical y de la izquierda tradicional hacía difícil enmarcar la protesta en las organizaciones que solían servir de canal institucional. Y esta complejidad de posiciones explica tanto el rechazo generalizado de los canales institucionales de la expresión del descontento como el desconocimiento de muchas de las organizaciones movilizadas de la autoridad del Comité Nacional del Paro: ahí coinciden la guardia indígena del Cauca, algunos grupos estudiantiles y las organizaciones barriales espontáneas.

Y, obviamente, la *incomprensión gubernamental de la resistencia de la población a mecanismos habituales de representación* y la habitual desconfianza de sectores de derecha frente a la participación política y la movilización, como hacían evidente los reparos de la vicepresidenta al acuerdo de La Habana en materia de movilización social: según ella, se corría el riesgo de pasar del conflicto armado, a poner al país "en modo protesta y modo paro", que nos está perjudicando a todos, como muestra lo que está sucediendo ahora (Ramírez, 2021).

## ¿"Repúblicas independientes" en la periferia de las ciudades?

Esta incomprensión de la situación de "apartheid institucional" de parte de la población y la desconfianza del "participacionismo" de los acuerdos de La Habana, se manifestaron en la descalificación de Vargas Lleras del acuerdo de los viceministros Juan Camilo Restrepo y Juan Pablo Díaz con las organizaciones del paro en Buenaventura, que buscaban lograr un corredor humanitario para algunos transportes, como "descriteriados" (Vargas Lleras, 6 de junio de 2021, p. 1.16; *El Tiempo*, 29 de mayo de 2021, p. 1.3) y en su caracterización como "sustitución de la autoridad legítima" por el expresidente Uribe. Esto obligó al presidente Duque a aclararle al ministro del Interior, Daniel Palacios, que no había dado ninguna autorización para sustituir al Estado, ni usurpar las funciones de control de la policía y la aduana. Por su parte, Emilio Archila señaló que la posición del

gobierno era exigir el desbloqueo total, no solo lograr corredores humanitarios (*El Nuevo Siglo*, 29 de mayo de 2021, p. 8A).

En sentido similar, Nicolás Gómez comparaba el acuerdo de los viceministros con las repúblicas independientes denunciadas por Álvaro Gómez en los años sesenta, pues significaban una entrega de la soberanía nacional y la institucionalidad estatal a "los señores del paro" (Gómez, 2021, p. 4A). Y, en su interpretación complotista habitual, Mario González veía en el reconocimiento política de la llamada "Primera Línea" el primer paso del establecimiento de guerrillas urbanas que pretenden el derrumbamiento de las instituciones democráticas por medio de actos vandálicos, financiados por los carteles del narcotráfico, el ELN, las FARC, sectores sindicales y étnicos, el foro de San Pablo, el grupo de Puebla y el gobierno de Maduro. En ese plan, la Primera Línea, prohijada por el senador Bolívar de Colombia Humana, instalaría campamentos urbanos que desplazarían a los movilizados legítimos en sus reclamos al Estado (González, de junio de 2021, p. 2A).

En sentido similar, la revista *Semana* leía esta organización social desde la perspectiva de "la revolución molecular dispersa" de Uribe, inspirada en el caso de Chile: en contraste con su autopresentación como "un grupo espontáneo y pacífico", se trataría de "una organización con rasgos criminales", financiada por dineros de la Segunda Marquetalia y el Frente Urbano Nacional del ELN y apoyada posiblemente por el JM-19. Según el articulista, esa caracterización se basaba en un informe reservado de inteligencia, titulado "Carácter criminal del esquema organizativo Primera Línea", que recogía el seguimiento milimétrico de transacciones millonarias de esos grupos financiadores, junto con grabaciones de conversaciones entre sus líderes de diferentes regiones, la preparación de alojamiento para los manifestantes de las regiones que llegarían a Bogotá, las cartillas de adoctrinamiento de menores de edad y de preparación de escudos y elementos explosivos. Todo esto mostraría, según el informe de inteligencia citado por *Semana,* la existencia de movimientos de la primera línea en 14 departamentos, que estarían buscando una coordinación nacional (*Semana*, 18-25 de julio de 2021, pp. 28-31).

En contravía de estas miradas complotistas y apocalípticas, algunos analistas llaman la atención sobre la complejidad y diversidad de los grupos que se denominan Primera Línea, inspirados en la respuesta de los manifestantes de Hong Kong y Chile a la represión policial, pero sin constituir un grupo organizado centralmente por obedecer a dinámicas barriales diferentes (*El Espectador*, 2 de julio de 2021, p. 2). De ahí la dificultad de negociar con las administraciones estatales por la falta de un liderazgo común, pero también el señalamiento de la importancia de los logros de los diálogos de los comités unificados de los barrios de Cali con el alcalde, Jorge Iván Ospina, cuyos resultados para el fin de los bloqueos pueden ser el inicio de una mayor institucionalización de la protesta social y un avance en la democratización de la política local "desde abajo". En ese sentido, estos comités de resistencia y las organizaciones de la llamada Primera Línea, con sus pretensiones de ser reconocidos como interlocutores políticos en diálogo con las autoridades locales, representan, a mi modo de ver, ciertos atisbos de nuevas ciudadanías en construcción, como una especie de proto-ciudadanías, que podrían ser el inicio de una sana politización del manejo de las protestas para ir superando, gradualmente la incapacidad política de representación de lo social.

Estas medidas de diálogo fueron defendidas por el alcalde Ospina en una entrevista con algunos analistas sociales: su decisión de otorgar vocería y representación a los resistentes obedecía a su convencimiento de la necesidad de una evolución política que creara instituciones mucho más atentas a la identificación de la problemática social de nuestra juventud; sería un despropósito que la bomba atómica social, que hemos tenido, no trajera consigo un diseño institucional más conectado con la población, para profundizar la democracia, la participación y la construcción conjunta del bienestar (Ospina, 2021).

Pero estas medidas de Ospina suscitaron el rechazo de algunos sectores, como el senador Gabriel Velasco, del Centro Democrático: según él, el decreto legitimaba las vías de hecho y los bloqueos que impedían el derecho a la movilidad (*El Nuevo Siglo*, 2 de junio de 2021,

p. 14A). El decreto fue demandado, lo que llevó al juzgado 16 administrativo de Cali a suspenderlo provisionalmente, pero tal suspensión fue dejada luego sin efectos por el tribunal contencioso administrativo de Cali, que falló una tutela para amparar el derecho de la UCR a la protesta. Pero estos no fueron los únicos problemas jurídicos del alcalde, ya que el fiscal 49 de la administración pública lo había citado a interrogatorio por acusaciones de no haber tomado medidas para evitar los muertos, heridos y destrozos en las jornadas de protesta; además de este supuesto prevaricato por omisión, fue citado también por la fiscalía 94 de derechos humanos para que explicara su actuación como servidor público y primera autoridad local de policía en esos mismos hechos (*El Tiempo*, 30 de junio de 2021, p. 1.3; 1 de julio de 2021, p. 1.3).

Sin embargo, es importante señalar el desarrollo que se ha ido generando dentro de las organizaciones barriales: el secretario de paz y cultura ciudadana de Cali, Denis Rentería, reiteraba la continuación de las mesas de negociación con la unión de resistencias, al tiempo que reconocía la manera progresiva como se habían logrado despejar, por medio del diálogo, 26 puntos de concentración de manifestantes (de 31 barricadas de ese momento), mientras que otros espacios estratégicos de comunicación habían tenido que ser despejados con ayuda de la fuerza pública; se esperaba que otros fueran pronto despejados en los siguientes días por medio de la concertación con los manifestantes (*El Espectador*, 27 de junio de 2021, p. 31; Montoya, 2021, p. 5).

Por su parte, los integrantes de las mesas afirmaban que habían logrado algunos triunfos como la participación directa en política para la construcción conjunta de políticas públicas, la veeduría ciudadana sobre el manejo de los dineros públicos, la intervención en el plan de desarrollo y la elaboración del plan de emergencia, que el alcalde quería vender como propio de él, pero que se inspiraba en el trabajo del grupo. Y señalaban otros avances graduales en el proceso, gracias a la asamblea popular al tiempo que reconocían que es el Congreso el ámbito donde se logran los cambios importantes. De ahí

su debate sobre la participación electoral, querida por algunos, con candidatos propios o con alianzas con otros grupos. Pero aclaraban que no estaban apoyando la avanzada de las primeras líneas hacia Bogotá y reiteraban su rechazo de ofertas de financiación por parte de narcotraficantes, sicarios y grupos guerrilleros, pues podían demostrar que contaban con financiación propia, gracias a donaciones de los mismos caleños y de colombianos residentes en el exterior (Giraldo Zuluaga, 19 de julio de 2021, p. 5).

Por otra parte, también surgieron iniciativas para propiciar el diálogo desde sectores de la sociedad civil, como el Acuerdo por Cali, firmado el 19 de julio por académicos, empresarios, periodistas y líderes de opinión del Valle, liderado por Adolfo Adrián Álvarez, director del Instituto de Investigación para la Paz de la Universidad del Valle. Según Álvarez, el reciente estallido social se vinculaba a las movilizaciones de noviembre de 2019, a la que se añadieron otras condiciones para generar "la tormenta perfecta", que respondía a una problemática de exclusión de muchas dimensiones, que afecta a los jóvenes y migrantes en varios lugares de la ciudad. Para responder a esta problemática, el Acuerdo por Cali retoma algunas iniciativas de empresarios y universidades, que no habían tenido continuidad en el pasado, para tratar de construir "un proyecto de visión de ciudad compartida que apunte a políticas de mayor inclusión". No se trata de reemplazar a nadie y solo busca desatar muchas otras iniciativas, en diálogo con los gobiernos municipal y departamental (Giraldo Zuluaga, 19 julio de 2021, p. 8).

En sentido similar se pronunciaba Diego Arias para insistir en la necesidad de reconciliar a Cali, con la participación de todos los caleños, pero con el concurso de toda la nación, que miraba la crisis como una oportunidad para superar las profundas desigualdades que la aquejan. Según Arias, desde hace años Cali ya no era "la sucursal del cielo", pero los hechos recientes hicieron que, "como en una tormenta perfecta", se conjugara "la masiva y alegre protesta pacífica" con actos de violencia, vandalismo y abierto terrorismo, sin desconocer tampoco la intervención de grupos armados ilegales que apuntaban

al caos y la destrucción. Pero sería injusto ignorar el profundo enojo y la desesperanza de muchos ciudadanos, especialmente jóvenes, que daban cuenta de “una profunda e histórica brecha y segmentación socioespacial” que los ha arrojado a condiciones de exclusión y vulnerabilidad extrema”. Esta situación debía ser transformada por el esfuerzo colectivo, público y privado, como el de los grupos empresariales que se agrupan en Compromiso Valle, que debe ser complementado por el diálogo entre todos los ciudadanos, a pesar o precisamente por la diversidad, para buscar el compromiso en torno a un destino compartido. Por eso, el actual desafío sería reconstruir los vínculos de confianza y solidaridad como base de cualquier experiencia de comunidad (Arias, 2021, p. 1.16).

Este llamado al dialogo contrastaba con la mirada complotista de otros analistas, como Diego Arango Osorio, que caracterizaba de manera homogénea a las llamadas primeras líneas como “un colectivo de características anárquicas, violentas, retadoras y provocadoras a las autoridades y a la ciudadanía”. Según este analista, esos grupos eran financiados por las disidencias de las FARC, el ELN, el narcotráfico y el régimen de Maduro, y aupados por senadores de la extrema izquierda, que los dotaban de elementos de guerra, como han mostrado las confesiones de los capturados por las autoridades. Según él, este modelo delincuencial ha sido copiado de las experiencias de las movilizaciones de Hong Kong, contra el régimen comunista de China, y de Chile, contra el gobierno de derecha de Piñera (Arango, 22 de julio de 2021, p. 10A).

Otra interpretación de tipo conspirativo fue presentada por el excomandante de la policía, el general retirado Luis Ernesto Gilibert, que contrastaba la imagen oficial de las primeras líneas, como organizaciones pacíficas y autorizadas por las administraciones municipales para asegurar el correcto desarrollo de la protesta y proteger a los asistentes, con sus sospechas sobre la legalidad de su accionar defensivo u ofensivo y su relación con los organizadores de las protestas. Sería bienvenida su presencia, opinaba el general, si facilitaran la labor de acompañamiento de la policía como aliados de la

fuerza pública, pero la realidad era otra: no daban la cara, escondían su identidad con capuchas, lo que permitía sospechar que sus intenciones no eran tan altruistas; si no se controlaban con la ley en la mano, se convertirían en "el brazo armado para subvertir el orden". Ni el gobierno nacional ni los alcaldes podían permitir "personas encapuchadas, armadas, apertrechadas de adargas, para enfrentar las autoridades", que son "aupadas" por "fuerzas oscuras" del orden nacional (Gilibert, 2021, p. 10A).

Siguiendo el mismo enfoque criminalizante y complotista, la desconfianza de las autoridades policiales frente a estas organizaciones continuaba siendo evidente en las medidas de prevención de los posibles actos violentos en las marchas del 20 de julio: el comandante de la policía de Bogotá, general Eliécer Camacho, afirmaba tener conocimiento de que varias organizaciones sociales de diferentes regiones planeaban desplazarse a la capital para apoyar las marchas y anunciaba la creación de puestos de control para los visitantes, junto con la incautación de elementos, como escudos y cascos, que serían utilizados para la confrontación con el ESMAD. Según él, labores de inteligencia permitían establecer que integrantes de las primeras líneas de Bogotá no solo estarían convocando las manifestaciones, sino organizando prácticas vandálicas para afectar a los miembros de la fuerza pública con caucheras, canicas, bombas molotov, al tiempo que recolectaban fondos para patrocinar las marchas (*El Tiempo,* 16 de julio 2021, p. 1.12).

En el mismo sentido, algunas autoridades insistían en la existencia de otra primera línea, "oculta", infiltrada y financiada por la guerrilla y las disidencias, que buscaba desatar el caos y boicotear tanto la instalación del nuevo período legislativo como el desfile militar. En apoyo de esta interpretación, citaban un mensaje interceptado a las disidencias de las FARC, que pedían pasar a la ofensiva contra la asistencia militar. Según el ministro de defensa, se preparaba una movilización masiva con intenciones de violencia, que respondía, según informes de inteligencia, a intenciones del ELN y las disidencias de las FARC: los redactores de El Tiempo, que tuvieron acceso a los

informes, señalaban concretamente las acciones puntuales previstas por el frente urbano del ELN en varias ciudades (*El Tiempo,* 18 de julio de 2021, p. 1.4).

Estos planteamientos apocalípticos contrastaban con el mensaje de la denominada primera línea jurídica, que rechazaba explícitamente todo tipo de agresiones y actos vandálicos. Según Fernanda Torres Tovar y Sebastián Cote Lozano, periodistas de *El Espectador*, la Primera Línea Jurídica, compuesta por alrededor de 4000 abogados de diferentes sitios, ofrecía sus servicios, *ad honorem*, para la defensa de los jóvenes capturados, imputados o trasladados para "su protección", a los que se estaría señalando, de manera indiscriminada, de terrorismo. Estas ofertas, complementadas por el trabajo de profesionales de otras áreas como médicos, psicólogos y comunicadores sociales, buscaban responder a la criminalización de algunos jóvenes del Eje cafetero y el Valle del Cauca por la fiscalía (Torres y Cote, 2021, pp. 2-3).

Obviamente, los pronósticos apocalípticos de algunos analistas y funcionarios estuvieron muy lejos de cumplirse en la realidad, ya que la gran mayoría de las movilizaciones del 20 de julio transcurrieron de forma pacífica, con algunos actos aislados de vandalismo, pero sin la presencia anunciada de muchos militantes de otras ciudades en apoyo de las marchas de Bogotá, que fueron menos concurridas de lo que se esperaba. Esto fue atribuido por los ministros del interior y defensa, junto con el director de la policía, a que las medidas de prevención y control habían dado frutos (*El Nuevo Siglo*, 2021, p. 6A).

## A manera de conclusión: ¿debe y puede la política representar lo social?

El intento de descripción densa de la coyuntura del paro reciente, iluminada por las reflexiones de analistas como Gómez Buendía y enmarcada en una mirada de más larga duración de nuestra vida

política, se acerca a las reflexiones que autores como Claude Lefort y Norbert Lechner han planteado sobre la relación compleja entre democracia y representación, escritas en el contexto de la transición de la dictadura a la democracia en el Cono Sur.[1] Así, puede ser útil destacar la importancia que Lefort otorga, al lado de su reconocimiento del debilitamiento de la representación institucionalizada de los movimientos sociales en el mundo entero, a modos transitorios de representación, como los comités de huelga o las coordinaciones ocasionales de grupos de interés, así asuman formas extrañas y un poco salvajes de representación. Pero el autor insiste, al mismo tiempo, en que, para que este tipo de representación transitoria sea efectiva, debe *tender a establecer un espacio público, que logre una modificación mutua de los puntos de vista, gracias a la expresión y circulación de las diversas opiniones:*

> [...] todo lo que hay de fecundo en las iniciativas colectivas, en las iniciativas comunitarias, en los movimientos a veces salvajes[2] que reaniman la exigencia de una participación activa en la vida pública, todo esto adquiere sentido sólo si se articula con la representación política. Así tenemos que conciliar la idea de la fragmentación de las reivindicaciones y de las formas múltiples y salvajes de representación, con la idea de formación de una verdadera escena política. (Lefort, 1992, p. 143).

Por eso, concluye Lefort, que la transición entre dictadura y democracia, que era el contexto en que se movían sus reflexiones de entonces, debería estar acompañada por un programa de limitación de los efectos de la pobreza, pero, sobre todo, "por un verdadero combate contra el fenómeno de la exclusión, es más, por una doctrina de

[1] Esas reflexiones se dieron en el marco de un seminario conjunto, realizado en Santiago de Chile, organizado por la Ecole Pratique des Hautes Etudes en Sciences Sociaux y la comisión de trabajo de CLACSO sobre teoría del Estado y de la política.

[2] Es interesante destacar que Lefort reconoce que algunas iniciativas de protesta pueden llegar a ser "formas salvajes de representación", pero este rasgo no las despoja de cierta fecundidad, mientras desemboque en la escena política.

inserción del conjunto de los ciudadanos en la comunidad nacional" (Lefort, 1992, p. 144).

La importancia de la inclusión es igualmente señalada por Norbert Lechner, cuando se pregunta por la posibilidad de formas institucionalizadas de organización, como sindicatos y partidos políticos para la representación simbólica de la complejidad de lo social, al tiempo que señala el carácter de lo social como una construcción, acotada por factores materiales, que limitan nuestras imágenes de sociedad y orden. Y señala cómo ellas se reflejan en nuestros temores y deseos, que constituyen una especie de materia prima de nuestras ideologías y formas institucionales de representación, como partidos y sindicatos.

De ahí la importancia de considerar nuestras imágenes de Estado y ciudadanía, ya que es obvio, para Lechner, que los Estados latinoamericanos distan de ser lo que Marx denomina la síntesis de la sociedad civil, dadas las inmensas desigualdades sociales, económicas y étnicas que impiden que la forma Estado exprese la vida social; son débiles los mecanismos de integración cultural y las redes de integración tanto por la sociedad (el mercado) como por el propio Estado (la burocracia). Por eso, sostiene Lechner, la idea de Estado opera en contraste con otros Estados nacionales, pero no como "expresión de una comunidad política sin exclusiones" (Lechner, 1992, p. 136).

Esta idea de la necesidad de construir un Estado que representa la comunidad imaginada de compatriotas, sin exclusiones de ninguna especie, es reforzada por Claude Lefort, cuando insiste en que la participación no se reduce a la dinámica electoral, ni a los mecanismos de democracia directa, sino que tiene que ver con el sentimiento de los ciudadanos de estar involucrados en el debate de los asuntos que les conciernen, sin esperar pasivamente medidas positivas que los favorezcan, pensadas por algunas élites de tecnócratas o algunos líderes populistas. Así, compara la utopía del ágora de las ciudades griegas, donde las clases altas seguían siendo los protagonistas de la vida política, pero con la capacidad de las clases bajas para sentirse implicadas en la vida pública con las sociedades del Antiguo

Régimen, basadas en el secreto de la decisión del gobernante y de su grupo. También reflexiona sobre la situación de América Latina, donde la fractura existente entre élite y masa circunscribe el juego político a la competencia entre las élites y señala que el mayor valor de la representación política, por débil que sea, es impedir que el Estado se cierre sobre sí mismo al hacer aparecer los conflictos del conjunto de la sociedad en la escena pública. Esto depende, para él, de que no haya ruptura entre partidos, élites y masas. Por eso, es necesario encontrar un nuevo lenguaje político, que sea democrático (claramente distinguible de gobiernos oligárquicos o autoritarios), pero que reconozca, en forma realista, los problemas que la democracia, como forma simbólica de la sociedad, no podrá resolver porque no puede traducirse a lo empírico como una solución a problemas económicos y técnicos (Lefort, 1992, pp. 139-142).

De ahí la importancia que reviste la movilización social reciente en Colombia para el reclamo de las comunidades barriales para ser tenidas en cuenta, que anuncian la llegada a la escena política de importantes sectores de la población, que habían estado marginal o subordinadamente a la institucionalidad, tanto social y política, del país integrado plenamente a la vida económica y social de la nación. Más allá de los reclamos de reivindicaciones puntuales de carácter económico, la reciente ola de movilizaciones responde al reconocimiento de la existencia de grupos poco articulados a la dinámica de las instituciones, pero que no están excluidos del todo del sistema político. Es precisamente este grado de inclusión, así sea mínimo, lo que permite su participación en la protesta, adoptando mecanismos de protesta según sus posibilidades de acción y las oportunidades que les proporciona el contexto político.

Por eso, la coyuntura del paro nacional de los meses de abril, mayo y junio representa una excelente oportunidad para el análisis de la crisis de la representación política, donde el rechazo casi general sobre la mediación de los partidos y grupos políticos institucionalizados y la desconfianza frente a las instituciones estatales, especialmente de las ramas ejecutiva y legislativa, coinciden con la irrupción

en la escena política de grupos sociales, compuestos por jóvenes de barrios periféricos de las ciudades, que se niegan a reconocerse representados por los movimientos sociales institucionalizados y pretenden buscar formas autónomas de diálogo con las autoridades estatales del orden local.

Esto implicaría, en contra de la tradicional contraposición entre los movimientos sociales y política institucionalizada, que se expresa en la consideración de los sujetos movilizados como "outsiders" frente a los detentadores del poder (los "insiders"), una constante interacción entre unos y otros, cuya complejidad es señalada por la variedad de ensayos recogidos por Jack Goldstone (2003), que evidencian las diferentes relaciones de los grupos movilizados con los poderes establecidos según su grado y estilo de integración social. Así, Charles Tilly subraya el hecho, bastante obvio, de que los grupos poderosos no acuden, generalmente, a la protesta, porque poseen otros medios para expresar sus reclamos; pero tampoco protestan los que están totalmente desprovistos de poder, porque carecen de instrumentos y recursos necesarios para que sus reclamos sean escuchados. Entre esos dos extremos, se ubican quienes protestan para reclamar por sus propias quejas o por aquellos sectores que dicen representar, cuya movilización supone que existe alguna posibilidad de cambio positivo de su situación (Tilly, 2003).

Por ello, es posible concluir que las movilizaciones sociales en torno al Paro podrían constituirse en una ocasión para rescatar el significado político de esas organizaciones comunitarias, que serían mecanismos de cierta protociudadanía, que podrían irse articulando con la institucionalidad del Estado, especialmente del nivel local y sublocal, por medio del diálogo tanto con alcaldías locales, ediles locales y autoridades sublocales de otros municipios y otras organizaciones como las acciones comunales, asociaciones de vecinos y grupos similares. En ese sentido, las movilizaciones sociales no se verían reducidas a mecanismos de confrontación con la institucionalidad estatal, sino que podrían desembocar en una institucionalización de la protesta que sirviera como medio de articulación de poblaciones

semiperiféricas, integradas a medio camino, con la lógica nacional de la cual se perciben como parcialmente excluidos. Pero este desafío implicaría la necesidad de superar las mutuas estigmatizaciones entre sujetos movilizados y autoridades locales, junto con algún grado de creatividad institucional, que, por ahora, permanece escasa, especialmente en el ámbito nacional de la política.

## Bibliografía

Aponte, A. y González, F. (Eds.) (2021). ¿Por qué es tan difícil negociar con el ELN? Las consecuencias de un federalismo insurgente, 1964-2020. Bogotá: CINEP.

Arango Osorio, D. (6 de mayo 2021). Marcha y violencia. *El Nuevo Siglo*, p. 4A.

Arango Osorio, D. (22 de julio de 2021). La primera Línea. *El Nuevo Siglo*, p. 10A.

Arias, D. (17 de junio de 2021). Reconciliar a Cali. *El Tiempo*, p. 1.16.

Barrera, V. y Hoyos, C. (2020). ¿Violenta y desordenada? Análisis de la protesta social en Colombia. *Análisis Político* (98), pp. 167-191.

Duncan, G. (12 de mayo de 2021). El gran despilfarro. *El Tiempo*, p. 1.15.

*El Espectador* (5 de mayo de 2021). Los actores políticos frente a las movilizaciones, p. 5.

*El Espectador* (22 de abril de 2021). Los jóvenes se sienten ignorados por los políticos, pp. 1-2.

*El Espectador* (11 de mayo de 2021). No nos crean tan moleculares, p. 18.

*El Espectador* (10 de junio de 2021). Hoy no hay ningún bloqueo en las vías, pp. 8-9.

*El Espectador* (6 de mayo de 2021). El fantasma de la insurgencia en las protestas, p. 5.

*El Espectador* (11 de mayo de 2021). Cali: ¿están las disidencias detrás de los disturbios?, p. 2.

*El Espectador* (27 de junio de 2021). El diálogo es la única vía para resolver el conflicto, p. 31.

*El Espectador* (2 de julio de 2021). ¿Qué es la Primera Línea?, p. 2.

Elias, N. y Scotson, J. (2016). *Establecidos y marginados. Una investigación sociológica sobre problemas comunitarios.* México: Fondo de Cultura Económica.

*El Nuevo Siglo* (4 de mayo de 2021). Revolución Molecular disipada, p. 5A.

*El Nuevo Siglo* (3 de junio 2021). Salen chispas en uribismo por actuación de Duque frente a los bloqueos, p. 14A.

*El Nuevo Siglo* (29 de mayo 2021). Duque desautorizó el acuerdo de Buenaventura, p. 8A.

*El Nuevo Siglo* (2 de junio 2021). Cali: críticas a decretos de acuerdo con manifestantes, p. 14A.

*El Nuevo Siglo* (21 de julio 2021). Funcionó el dispositivo de seguridad de las autoridades para el 20 de julio, p. 6A.

*El Tiempo* (16 de mayo de 2021). La generación “sin futuro” que quiere revertir ese destino, p. 1.4.

*El Tiempo* (29 mayo de 2021). Polémica por acuerdo con el comité del paro en Buenaventura, p. 1.3.

*El Tiempo* (6 de junio de 2021). Transporte de carga, el acuerdo que ya fue posible durante el paro, p. 1.11.

*El Tiempo* (16 de julio 2021). Así se prepara la ciudad para las protestas del 20 de julio; Se están entrenando para atacar a la policía. p. 1.12.

*El Tiempo* (18 de julio de 2021). Así avanza la primera línea hacia Bogotá; En 11 municipios hay alerta por riesgo de hechos violentos, p. 1.4.

*El Tiempo* (30 de junio de 2021). ¿Qué hay detrás de la citación al alcalde de Cali por bloqueo y caos?, p. 1.3.

*El Tiempo* (1 de julio de 2021). Ospina responderá hoy a la Fiscalía por el paro, p. 2013.

*El derecho al Estado. Los efectos legales del apartheid institucional en Colombia.* Bogotá: Dejusticia.

Goldstone, J. (Ed.) (2003). *States, Parties and Social Movements.* Cambridge: Cambridge University Press.

Gilibert Vargas, L. (14 de julio de 2021). Las preocupantes “primeras líneas”. *El Nuevo Siglo,* p. 10A.

Giraldo Zuluaga, C. (19 julio de 2021). Unión de resistencias de Cali debate su participación política en 2022. *El Espectador*, p. 5.

Giraldo Zuluaga, C. (26 de julio de 2021). El diálogo para detener la tormenta y transformar a Cali. *El Espectador*, p. 8.

Gómez Buendía, H. (10 de mayo de 2021). El presidente Duque decidió apoyar a Petro. *Razón Pública*.

Gómez Buendía, H. (21 de junio de 2021). Fin y comienzo del paro nacional. *Razón Pública.*

Gómez Buendía, H. (6 de junio de 2021). Arreglo a la colombiana. *El Espectador*, p. 43.

Gómez Buendía, H. (20 junio de 2021). ¿Por qué fracasó el paro nacional? *El Espectador*, p. 45.

Gómez, N. (29 de mayo de 2021). ¿La República Independiente del Valle? *El Nuevo Siglo*, p. 4A.

González, F. (1997). Aproximación a la configuración política de Colombia. *Para leer la Política. Ensayos de historia política de Colombia.* Bogotá: CINEP.

González, F. (2016). ¿Gobernabilidades híbridas o gobernanza institucionalizada en Colombia? Elementos para pensar la paz territorial en un escenario de transición. *Controversia* (206).

González Penagos, J. (4 de junio de 2021). Los propios "bloqueos" que tienen coja la mesa para atender el paro. *El Espectador*, pp. 2-3.

González, M. (8 de mayo de 2021). El mandato ciudadano. *El Nuevo Siglo*, p. 2A.

González, M. (3 de julio de 2021). Hora para la firmeza y unidad institucional. *El Nuevo Siglo*, p. 2A.

Guerrero Bernal, J. (3 de mayo de 2021). ¿Revivió el Paro Nacional en medio de la pandemia? *Razón Pública*.

Gutiérrez-Sanín, F. (2007). ¿Lo que el viento se llevó? Los partidos y la democracia en Colombia, 1958-2002. Bogotá: Norma.

Hernández, S. (14 de mayo de 2021). La narrativa del paro criminal. *El Nuevo Siglo*, p. 4A.

Hirschman, A. (1963). *Journeys toward Progress: Studies of Economic policy-making in Latin America.* New York: Twentieth Century Fund.

Hirschman, A. (1971). *A Bias for Hope. Essays on Development in Latin America*. New Haven: Yale University Press.

Lafaurie, J. (10 de mayo de 2021). Guerra contra Colombia. *El Nuevo Siglo*, p. 2A.

Lechner, N. (1992). ¿La política debe o puede representar a lo social? En M. Dos Santos, (Coord.). ¿Qué queda de la representación política? Caracas: Nueva Sociedad-FLACSO Argentina.

Lefort, C. (1992). La representación no agota la democracia. En M. Dos Santos (Coord.). ¿Qué queda de la representación política? Caracas: Nueva Sociedad-FLACSO Argentina.

Lozano, J. (7 de junio de 2021). Pastrana, en primera línea. *El Tiempo*, p. 1.8.

Martínez, N. (17 de junio de 2021). Petro nunca será presidente. Entrevista. *Semana* (2039).

Marulanda, J. (3 de junio de 2021). Nos preocupa que los intereses de China y Rusia desestabilicen a Colombia. *El Tiempo*, p. 1.16.

Miranda Ontaneda, N. (1976). Clientelismo y dominio de clase. *Controversia* (41-42). Bogotá: CINEP.

Molano, D. (9 de mayo de 2021). "Tenemos un presidente demócrata e inspirador": Diego Molano. *El Espectador*, p. 6.

Molano, D. (21 de mayo de 2021). Frente a la moción de censura, ¿tranquilo, asustado e envalentonado? Entrevista a María Isabel Rueda. *El Tiempo*, p. 1. 2.

Montoya Paredes, P. (13 de julio 2021). "El estallido social se venía cocinando hace años": secretario de Paz de Cali. Entrevista con Denis Rentería. *El Espectador*, p. 5.

Observatorio político de Uniandes, USAID. (2020). Democracia e instituciones. *Colombia, un país en medio de la pandemia.* Bogotá: Uniandes.

Ocampo, G. (2014). *Poderes regionales, clientelismo y Estado. Etnografías del poder y la política en Córdoba, Colombia*. Bogotá: Odecofi-CINEP.

Ocampo, G. (2018). ¿Cuál Estado, para cuál ciudadanía*? Paradojas y disyunciones de la modernización del Estado en Colombia.* Bogotá: EAFIT-CINEP.

Ospina, J. (23 de junio de 2021). Intervención en su encuentro con un grupo de politólogos. [Grabación]. Registrado por Hernando Corral.

Ospina, M. (12 de mayo de 2021). ¡Colombia bajo ataque! *El Nuevo Siglo*, p. 2A.

Pécaut, D. (1987). *Orden y Violencia. Colombia 1930-1954.* Bogotá: Siglo XXI-CEREC.

Ramírez, M. (20 de mayo de 2021). El país "en modo paro" amenaza la paz social. *El Tiempo*, p. 1.15.

*Semana* (18-25 de julio de 2021). La peligrosa "primera línea". *Semana* (2044), pp. 28-31.

Tilly, C. (2003). Agenda for students of social movements. En J. Goldstone (Ed.). *States, Parties and Social Movements.* Cambridge: Cambridge University Press.

Torres Tovar, F. y Cote Lozano, S. (6 de julio de 2021). Primera Línea: de defensores de la protesta a imputados por terrorismo. *El Espectador*, pp. 2-3.

Uribe Vélez, A. (1 de junio de 2021). Un mes de destrucción indica que hay fallas de autoridad, y celebro que se corrijan. *El Tiempo*, p. 1.4.

Vargas Lleras, G. (16 de mayo de 2021). De paros y bloqueos. *El Tiempo*, p. 1.18.

Vargas Lleras, G. (23 de mayo de 2021). Anuncios y resultados. *El Tiempo*, p. 1.18.

Vargas Lleras, G. (6 de junio de 2021). Simplemente cumplir la ley. *El Tiempo*, p. 1.16.

Vásquez, T., Vargas, A. y Restrepo, J. (2011). *Una vieja guerra en un nuevo contexto. Conflicto y territorio en el sur de Colombia*. Bogotá: Universidad Javeriana-ODECOFI-CINEP-CERAC.

# SECCIÓN II
# SUBJETIVIDADES, VIOLENCIAS Y RESISTENCIAS

# Los buenos somos más*

Francisco Cortés Rodas

La expresión "los buenos somos más", que simboliza la reacción de una parte de la sociedad contra el paro, es odiosa, clasista, divide a la sociedad en dos: los buenos, que supuestamente son más, se autodefinen como moralmente mejores, decentes, trabajadores, honrados, innovadores y, los "malos", que, aunque numéricamente son la mayoría, son estigmatizados por los buenos, como violentos, criminales, vagos. La expresión "los buenos somos más" está acompañada de odio, el cual se muestra como un odio de clase, racial –contra las poblaciones indígenas–, de discriminación por diferencias ideológicas y políticas, de hostilidad contra los estudiantes, profesores, obreros, campesinos, indígenas. Ha ido evolucionando a lo largo de este paro hacia el ataque armado por parte de los llamados "camisas blancas", quienes dispararon indiscriminadamente contra una manifestación de indígenas el 9 de mayo en la ciudad de Cali y lo volvieron a hacer el fatídico 28 de mayo, cuando murieron 14 personas, mientras los blancos acompañantes cantaban los himnos "los buenos somos más" y somos "la gente de bien".

* Artículo publicado el 6 de junio de 2021 en el periódico *La Silla Vacía*.

Ideológicamente es un odio que de la estigmatización se está transformando en la matanza, como lo expresó la médica paraca de Cali: "¡que vengan las autodefensas y maten mil indios!". Han dicho también, entre himno e himno, "maten a todos los delincuentes". Esta pretensión de exterminio, esta pasión por la matanza, la masacre, no es nueva en nuestro país. En los años ochenta del siglo pasado, sectores de la élite económica y política, que en ese entonces no vestían de blanco pero eran "gente bien", crearon y financiaron a grupos paramilitares para enfrentar y reducir a las guerrillas de las FARC. Se autolegitimaron como fuerzas contrainsurgentes y, aunque fracasaron en su propósito, terminaron dándole otro sentido a su misión, al asesinar a millares de campesinos, indígenas, desplazarlos de sus territorios y expropiarles tierras y bienes. Sus crímenes fueron atroces –jugaron fútbol con las cabezas de sus víctimas, arrojaron cadáveres a los ríos, los incineraron en hornos crematorios. Algunos pagaron hasta ocho años de cárcel al acogerse a la Ley de Justicia y Paz, otros fueron extraditados a los Estados Unidos y otros se reencaucharon en las nuevas bandas paramilitares dedicadas al narcotráfico y a la minería ilegal.

Como se puede ver, los "camisas blancas", armados con pistolas, fusiles, han disparado al lado de "despistados" policías que "miran sin ver y escuchan sin oír ni entender". Los "camisas blancas" tienen una reconocida tradición en el arte de matar, que se remonta a los chulativas de Boyacá, los matones de León María Lozano, El Cóndor, el DAS, el MAS de Pablo Escobar. Y las tradiciones en política y especialmente en política para la muerte, son uno de los aspectos más importantes para construir una sociedad exclusivamente para "gente buena y de bien". Así lo propuso Hitler: Alemania es para la raza aria, fuera los judíos, gitanos y comunistas. Eran políticos que respetaban viejas tradiciones como lo hicieron los nazis en la Alemania de 1930, que adoptaron un saludo con los brazos rígidos y empezaron a llevar camisas marrones –y no blancas–. Organizaron mítines en los que el creciente grupo de matones del Mariscal Röhm transmitía un aura de amenaza. ¡Qué buenas ideas nos da la historia!

El odio de clase contra las poblaciones indígenas, contra los pobres, los marginados, expresa una posición racista y clasista que ha marcado la historia de muchos pueblos y tiene su tradición que inició con la Inquisición, continuó con la campaña contra los Hugonotes, los franquistas contra los republicanos, los nazis contra el pueblo judío, Pinochet contra los socialistas, etc.; en estas situaciones se interpretó la persecución racial y de clase como la forma moderna de la intolerancia religiosa y de la cacería de brujas y herejes.

En Alemania, las leyes de Núremberg de 1935 legalizaron la discriminación contra la minoría judía; estas leyes violaban los derechos y libertades nacionales constitucionales. Pero cuando Hitler declaró que el pueblo alemán no quería judíos en Alemania y que, además, deseaba que todos ellos desaparecieran de la faz de la tierra, surgió en la historia un nuevo crimen, el crimen contra la humanidad (Arendt, 1999, p. 405). Este crimen permitió nombrar un nuevo tipo de acto jurídico: a saber, el genocidio que se perpetró contra un pueblo simplemente porque los nazis consideraron que los judíos eran cierto tipo de seres que no tenían derecho a estar en esta tierra. El genocidio requiere alguna forma de pensamiento racista como base, porque su objetivo es la eliminación de un pueblo en virtud de las características colectivas que se considera que posee. Todo genocidio es una forma de "limpieza étnica" (Benhabib, 2000, p. 79).

De esta forma vamos comprendiendo mejor, al reconstruir algunos momentos de la historia, los significados de las formas de odio, exclusión, estigmatización que proponen los "buenos somos más" en sus alegres y "pacíficos" cánticos de paz y de supuesta reconciliación. Cánticos que van abriendo el camino de la solución genocida con la que ha soñado nuestro *Führer*, que, hablando en plazas, *RCN* y *Semana*, emplea una y otra vez los mismos verbos de acción: aplastar, destruir, aniquilar, militarizar.

El racismo y el odio de clase han sido descritos como ideologías designadas para defender y justificar derechos ciudadanos desiguales. En estas marchas se ha manifestado precisamente la idea de que la "gente de bien" reclama tener más derechos de los que tienen los

otros, los indígenas, los pobres, los estudiantes de las universidades públicas. Así, los que han tenido oportunidades de estudiar en colegios privados, universidades prestigiosas y en el exterior, que tienen por herencia o por capacidad recursos suficientes para desarrollar proyectos e inversiones económicas, procuran hacer valer como legítima la pretensión de que los derechos ciudadanos son desiguales.

La desigualdad estructural que tiene el país está determinada, entre muchos otros factores, por la forma como se ha tributado en las últimas décadas. El esquema es simple: las políticas tributarias se construyen en función del favorecimiento de las personas y empresas más ricas, mediante el sostenimiento de un sistema impositivo que reduce el impuesto sobre los beneficios de las empresas, exceptúa los dividendos y otros ingresos financieros y mantiene la multiplicidad de exenciones, deducciones y tratos diferenciales. Este esquema, que está en el origen del paro actual, ha permitido, entre otras cosas, el mayor enriquecimiento de los más ricos y el empobrecimiento de los más pobres. Colombia es uno de los países más desiguales del mundo en términos de ingreso, riqueza, propiedad y tenencia de la tierra: "Según las declaraciones de renta del año 2017, el decil 10 ('superricos') concentró el 95,4 % de la riqueza total de las personas jurídicas del país, mientras que el decil 1 de los más pobres aglutinó tan solo el 0,001 %" (Garay-Espitia, 2019). El resultado es deplorable para una parte importante de la población: el DANE reveló el mes pasado que la incidencia de la pobreza en el país en 2020 llegó a 42,5%, es decir 21.021.564 personas. Según el informe, 7.420.265 personas (15,1% de la población) no ganan lo suficiente para comprar los alimentos mínimos requeridos para sobrevivir, –la magra canasta básica de $145.004 por persona al mes–.

Esta situación es de facto injusta y absolutamente inequitativa, pero hay que insistir en que la defensa que hacen "los buenos somos más", de derechos desiguales es excluyente y antiigualitaria. Desde un punto de vista formal, la idea de derechos desiguales no está en la Constitución; sin embargo, si está en la organización de la estructura económica y política de la sociedad, puesto que estas esferas se han

constituido a lo largo de muchos años como un sistema real de derechos y oportunidades desiguales.

Frente a esto, el paro nacional plantea partir la torta de la riqueza social y del poder político de otra forma, es decir, se requieren nuevas reglas, probablemente una nueva Constitución, para redistribuir bienes, recursos y oportunidades, más en función de las necesidades de los pobres, los indígenas, los campesinos, los estudiantes, sin menoscabar un umbral de derechos y libertades de los grupos históricamente más favorecidos. Esto haría posible alcanzar el nivel de una sociedad equitativa, justa, democrática, en la cual los grupos sociales mejor posicionados acepten los imperativos económicos y sociales de un bienestar para todos, sin tener que arrastrar con la carga del odio, el racismo y el clasismo que están implicados en la defensa de este orden injusto. Este programa redistributivo, que no es una revolución, enfrenta hoy la reacción salvaje y violenta de la ultraderecha más radical de Uribe, Duque, el Centro Democrático, Cambio Radical y los nuevos paramilitares uniformados de camisas blancas. Han producido en el primer mes de paro una masacre: 56 personas han perdido la vida, hay denuncias sobre 132 personas desaparecidas, al menos 87 actos de violencia sexual cometidos presuntamente por agentes de la fuerza pública. Han fallecido también 2 policías, 977 resultaron lesionados y 25 estaciones de policía han sido atacadas, algunas con sevicia.

Este proceso no es aún una revolución, pero como escribe Ralf Dahrendorf:

> En cierto sentido la revolución es otra palabra para la esperanza, aquel principio imprescindible de la vida. Quién sabe, ¡a lo mejor tendremos la verdadera revolución! A los hombres no se les pregunta si ellos quieren la revolución o no. Las revoluciones tienen lugar cuando no hay ninguna otra salida. De hecho, son como una tormenta o un terremoto. Ciertamente, son hechas por los hombres, pero los hombres actúan siempre bajo circunstancias sobre las cuales, solo tienen un control muy limitado. La humanidad se plantea tareas que ella puede realizar. (1998, p. 15).

## Bibliografía

Arendt, H. (1999). *Eichmann en Jerusalén. Un estudio sobre la banalidad del mal.* Barcelona: Lumen.

Benhabib, S. (2000). Arendt's Eichmann in Jerusalem. En D. Villa, *The Cambridge Companion to Hannah Arendt.* [Edición Kindle]. Cambridge: Cambridge University Press.

Dahrendorf, R. (1992). *Der moderne sozialen Konflikt*. Stuttgart: Deutsche Verlags-Anstalt.

Garay, J. y Espitia, E. (2019). *Dinámica de las desigualdades en Colombia*. Bogotá: Desde Abajo.

# La mala educación de la “gente de bien”

Juny Montoya Vargas

¿Quién es la gente de bien? “Los que salen a trabajar todos los días por un mejor país”. Cuando uno lee o escucha esto, puede pensar que aplica a mucha gente, incluida la que se está movilizando en las calles para exigir cambios en la educación, la salud, los impuestos, el sistema político, el sistema de justicia y un largo etcétera de cosas que hay que mejorar en este país. Pero no. Parece que ellos no caben en la definición de “gente de bien”. No es muy claro quién cabe en esa denominación, pero lo que sí queda claro es que la gente de bien no es la que está manifestándose y protestando en la calle. Protestar no es de gente de bien, sin que importe la causa ni la injusticia sufrida. Nuestra educación nos ha enseñado eso. Por eso pienso que hemos recibido una muy mala educación.

En este texto me propongo reflexionar sobre el papel que ha tenido la educación predominante en Colombia, a la que me refiero como educación tradicional, a la hora de mantener el autoritarismo, la segregación, el racismo y el clasismo, con lo que se han perpetuado y se perpetúan esquemas atávicos de exclusión social que nos impiden

avanzar hacia una sociedad más democrática. En particular, me voy a apoyar en dos conceptos provenientes de la teoría curricular, el currículo oculto y el currículo nulo, para explicar los antivalores que se transmiten y algunos de los valores que no se inculcan en el sistema educativo colombiano, lo que contribuye a hacer más difícil que esta sociedad se reconozca en su diversidad o se preocupe por reducir la inequidad que la caracteriza y de la que deberíamos sentirnos avergonzados. Un país que educara a todos sus ciudadanos para que fueran de verdad "gente de bien" no sería tan inequitativo: "Una sociedad decente es la que no humilla a sus ciudadanos" (Margalit, 2010).

## El currículo oculto de la educación tradicional

El currículo oculto está conformado por el conjunto de valores (y antivalores) y normas que se transmiten a través de las prácticas escolares, no necesariamente de manera explícita ni intencional, pero sí como resultado de aquello que la institución y el profesorado representan. Entre otros temas, incluye cuestiones de género, clase, raza, autoridad, conocimiento válido, etcétera (Posner, 1995). Los estudios sobre currículo oculto han contribuido a revelar cómo las prácticas escolares contribuyen a excluir a gran parte de la población, y en especial a las mujeres, de las ciencias exactas o a preparar a los estudiantes para formar parte de la fuerza laboral más apropiada para la fábrica y la industria del siglo XIX que para la sociedad de la información del siglo XXI. Por eso resulta relevante preguntarnos cuáles son los valores y normas que la educación tradicional en nuestro país representa.

"Tradicional" significa "conservador católico" en nuestro contexto. No solo porque la pedagogía católica fue acogida oficialmente para la instrucción pública desde comienzos del siglo pasado, sino porque esta ha permanecido como base axiológica de la educación tanto pública como privada en nuestro país desde entonces. Los valores que la orientan son, entre otros, la disciplina del cuerpo y

del alma. Su propósito formativo es que la disciplina externa se interiorice y se convierta en autocontrol. En ese momento, la guerra fue vista como una consecuencia de la falta de educación, por eso la apuesta por una educación para la paz se centró en la disciplina, la autorrestricción, el trabajo, los hábitos de higiene y la obediencia a las reglas y a la autoridad (Quiceno, 1988).

Pero no siempre fue así. Por un breve periodo de tiempo (1935-1949), los gobiernos colombianos, influenciados por las ideas de Agustín Nieto Caballero, hicieron de la escuela activa el modelo para la educación pública, con su énfasis en la autonomía del individuo, el interés del niño, el aprendizaje basado en la indagación, la experimentación y la exploración de la naturaleza, etcétera. Sin embargo, la escuela activa enfrentó mucha resistencia para poder desarrollarse y arraigar en nuestro medio, por lo que el progresismo liberal promovido por el Estado duró poco (Sáenz Obregón, Saldarriaga y Ospina, 1997, pp. 385-386). Después de 1948, con el surgimiento de La Violencia, los conservadores culparon a la escuela activa y a sus métodos y conceptos liberales por la falta de valores de "una generación indisciplinada" (p. 258), por lo que cuando subieron al poder la reemplazaron por una escuela basada en los valores tradicionales y su modelo de comportamiento (disciplina y buenas maneras). Según sus críticos, este modelo fue desarrollado con la intención específica de "evitar la reflexión y formar capital humano en lugar de ciudadanos o individuos libres" (Quiceno, 2003, p. 323). Por otra parte, según Helg (2001), la educación fue un campo interesante de debate en Colombia hasta 1950. Después de eso, las élites prefirieron las escuelas y universidades privadas, con lo que contribuyeron a que la educación pública se abandonara como campo ideológico de batalla (p. 16).

Lo que se puede extraer de estos breves apartes históricos sobre la educación tradicional en Colombia es que, para empezar, se trata de una educación segregada. La clase media y alta acuden a colegios y universidades privados, que los hay de todos los precios y para todos los gustos. La educación pública es el recurso de quienes no tienen alternativa, es decir, de los pobres. Este es un primer mensaje

terriblemente poderoso que se transmite a través del sistema educativo: la educación de calidad no es un derecho, es un privilegio al que se tiene acceso si un tiene con qué pagar por él. A partir de ahí es imposible que los colombianos entendamos qué significan los derechos humanos o, mejor dicho, que hay cosas que son o deben ser iguales para todos, como el derecho a una vida digna, a una educación de calidad o a un servicio de salud eficiente. Un colombiano "de bien" no entiende la diferencia entre endeudarse para comprarse un carro de alta gama y tener que hacerlo para pagar por una buena universidad. Ambas cosas son, a su juicio, preferencias, cosas que se ganan con "esfuerzo" y "trabajo" y ninguna de ellas es algo que se le pueda exigir al Estado: "Es que todo lo quieren regalado". Los problemas públicos son de los pobres, es decir, de nadie, porque quienes gobiernan no representan a los pobres y los que no son pobres se las arreglan con o sin sus representantes políticos, pues para eso tienen contactos en todos los círculos. Para eso sirve ser "gente de bien".

Por otra parte, los valores que predominan en la educación tradicional, tanto pública como privada, salvo en algunas escuelas de élite muy privilegiadas, son la disciplina y la obediencia a la autoridad. Ser una persona educada, como lo es la gente de bien, significa no cuestionar a la autoridad y, sobre todo, obedecer. Si las rutinas escolares son aburridas, no hay que esforzarse por hacerlas más motivadoras; si el propósito es desarrollar disciplina y obediencia, pasar horas haciendo tareas sin sentido es la mejor forma de preparar a las futuras generaciones para una vida de obediencia ciega a la autoridad, sea la que sea y ordene lo que ordene. "El jefe manda, aunque mande mal".

No debería sorprendernos, por lo tanto, la dificultad que encuentran los estudiantes cuando diseñamos para ellos ambientes de aprendizaje activos y los enfrentamos a escoger sus propios objetivos de aprendizaje y maneras de lograrlos que sean significativas para ellos. No solo no saben y no están acostumbrados a hacerlo, sino que no les gusta. Kant diría que obedecer es más fácil y cómodo que elegir y hacerse cargo de las propias elecciones. *Sapere aude*.

La educación tradicional está tan enfocada en la obediencia que tener una opinión diferente, expresar una crítica o incluso exigir la posibilidad de elegir son vistos como actos de rebeldía y más aún como una falta de respeto frente a la autoridad. Cómo no van a ser vistos como vándalos los que protestan a la luz de los ojos de la “gente de bien”. Y más si lo hacen saliendo a la calle a hacerse oír a los gritos o derribando estatuas en lugar de hacer sus solicitudes de manera discreta, en reuniones privadas con los gobernantes de turno, como lo hace la “gente de bien”.

## El currículo nulo de la educación tradicional

El currículo nulo está conformado por todo aquello que no se enseña. Es imposible abarcarlo porque es infinito, el currículo “complemento”, pero gracias a él podemos comprender que lo que se enseña es siempre una pequeña selección de un universo posible de ideas y valores educativos, por lo que el concepto de currículo nulo nos permite, por contraste, lanzar una mirada crítica a esa selección. ¿Por qué se enseña esto y no aquello? En el currículo nulo podemos encontrar, es decir, podemos echar de menos, entre otras cosas, gran parte de las contribuciones que las mujeres hemos hecho al conocimiento y a la ciencia, pero también las de todos los otros grupos que no pertenecen al canon occidental. Veamos algunos de los valores que no enseña la escuela tradicional en Colombia.

Una forma de caracterizar los ambientes de aprendizaje según el tipo de interacción que en ellos se promueve los divide entre: individualistas: “lo que yo gano es independiente de los otros”; competitivos: “lo que yo gano lo pierden otros”; cooperativos o colaborativos: “lo que yo gano depende también de los que ganen otros”. Pues bien, este último ambiente brilla por su ausencia en la educación tradicional. La educación tradicional tiende a ser individualista y en muchos casos, sobre todo en las escuelas de élite, es competitiva. La competencia se enseña como la ley natural de la existencia. El

mensaje es sálvese quien pueda. Nada de solidaridad, ni de empatía por el que no tiene nada: "Hubiera trabajado más", "se hubiera esforzado más y no estaría como está," "los pobres son pobres porque no les gusta trabajar".

Los colegios y universidades privados de élite funcionan como auténticos clubes. Tanto por su forma de reclutar a sus miembros como por lo que les ofrecen: la pertenencia exclusiva a un círculo cultural y social desde el que pueden mirar por encima del hombro al resto de los ciudadanos, incluso considerar que algunos carecen de la calidad de ciudadanos, como cuando un periodista redacta el titular "Indígenas se enfrentaron con ciudadanos" o el congresista clama: "Señores indígenas, quédense en su territorio, no vengan a mi ciudad a montar caos"; o peor aún "quédense en su hábitat natural".[1] Aparte de racismo, lo que estas afirmaciones reflejan es la ausencia de una educación de calidad. Es difícil imaginarse que quienes hacen afirmaciones de ese calibre han pasado por un colegio o por una universidad, y más aún que sean dirigentes de sociedades democráticas y plurales, pero lo grave es que lo han hecho. A juzgar por sus palabras, en el currículo nulo de la educación, es decir, entre lo que no se enseña, está el concepto de ciudadanía, los derechos humanos, la pluralidad cultural y, en especial, la igualdad y el alcance de todos ellos. Ausente está también el significado y el valor de lo público y cómo se construye lo que es de todos; que una persona que comete un delito, o es acusada de cometerlo, sigue siendo un ciudadano y tiene derechos; que la vida vale más que la propiedad; que el debido proceso es una garantía que nos protege a todos. Parece que la educación enseña que solo la "gente bien" tiene derechos. Es decir, privilegios.

[1] Esto muestra cómo hemos mantenido la visión de los pueblos originarios como parte de la naturaleza y no de la ciudadanía: "La otredad del indio y de lo indígena no fue factor decisivo en el proceso de formación de la identidad nacional colombiana. Al indio y a lo indígena se los hizo pertenecer más a la geografía, y eventualmente a una especie de historia natural de la patria, que a la *polis* colombiana" (Palacios, 2002, p. 127).

## El resultado: la gente de bien mal educada

Según el columnista Velásquez Gómez, la gente de bien

> es una expresión vieja que enrostra las profundas desigualdades entre colombianos. Quienes se llaman así se piensan más que los demás por tener más dinero, vivir en un sector privilegiado en nuestras segregadoras ciudades, poseer algo de poder o influencias (¿para qué?), o pertenecer a una distinguida (?) familia. “Una familia de bien”. (Velásquez Gómez, 2021).

La “gente de bien” es “la de buena intención y proceder” o “el conjunto de personas honradas y de buenas intenciones”. A simple vista, estas definiciones no tienen ninguna connotación clasista ni excluyen a ningún grupo social de la posibilidad de ser “gente de bien”. Es más, parece que en el siglo XIX se utilizó con intención democratizadora por parte de grupos plebeyos como los artesanos, ya que, acudiendo al concepto de virtud, algo que se puede cultivar, por oposición al de nobleza de origen, cualquiera podía llegar a ser un “hombre de bien” (Solano, 2011).

¿Cómo ha llegado la expresión “gente de bien” a tener la connotación elitista, clasista e incluso racista que tiene en Colombia? Hace unas décadas, cuando yo era estudiante, la expresión que se usaba era “gente bien”, cuya definición sí tiene un sentido claramente clasista: “conjunto de personas de buena posición económica o social” (*Oxford Languages*, S./F). Lo que ha ocurrido, a mi entender, es que hemos combinado el significado de las dos expresiones para llegar a un resultado excluyente según el cual, la gente de buena posición económica es también, naturalmente, la gente de buen proceder. Por eso y solo por eso tienen sentido que se publiquen aclaraciones del tipo: “La gente de bien no es solo quien ocupa cargos importantes, o tiene apellidos famosos, o sale con frecuencia en los medios orales, visuales o escritos de comunicación masiva”. ¿En qué sociedad se hace necesario aclarar que la gente de buen proceder no es solo la gente rica e influyente? En una sociedad muy mal educada. Educada en el clasismo, el racismo y la exclusión social.

Para la muestra un botón: las Marchas del Silencio, que se realizaron a finales de mayo en varias ciudades de Colombia, con camisas blancas, para decirle a “los del paro” que hay unos ciudadanos que están hartos del desorden, de los bloqueos y destrozos y que ya dejen trabajar (Agencia EFE). Esas son las marchas de la gente de bien. Algunos iban armados, porque la gente de bien tiene derecho a armarse contra los malos. “Los buenos somos más”. “A los hijos se les enseñan a trabajar, no a tirar piedras ni a pedirle al Gobierno”. Un representante del Centro Democrático definió en un programa de radio a la gente de bien como

> la que sale todos los días a trabajar, a buscar solucionar los problemas de manera pacífica, que quiere a su ciudad. La gente que respeta la Constitución y las leyes respeta a los demás, no cree que para exigir sus derechos deba pasar por encima de los derechos de los demás. No invitan a los odios, a la lucha de clases, como acostumbra la izquierda radical para ganar elecciones. La gente que no estigmatiza a los demás, que no descalifica a los demás, que es capaz de un dialogo pacifico [...].

Como si toda esta retahíla no fuera ya una estigmatización de los que participan en el paro y más aún, de la izquierda, al menos de la que él denomina “radical”. En síntesis, la gente de bien es la que no sale a la calle a protestar, salvo para exigir que se acaben las protestas y que respeta la ley, salvo cuando se trata de defender la propiedad privada, porque ahí si no hay proporcionalidad que valga. ¿No es lógico que para la legítima defensa de la propiedad de la gente de bien algún “malo” tenga que caer muerto? Porque los malos son malos y no tienen derechos. En cambio, la gente de bien no deja de ser de bien ni pierde sus privilegios, aunque cometa delitos. A la gente de bien le preocupa la pobreza que están generando los bloqueos, pero jamás le ha preocupado la pobreza en la que vive la gran mayoría de colombianos en este, el “mejor vividero del mundo”.

Y otra imagen: algunas estudiantes del colegio de monjas en el que yo estudié han decidido airear sus protestas en el marco del paro nacional. Protestan porque en el colegio se silencia cualquier forma

de protesta, porque hay prácticas de control anacrónicas (que el uniforme cubra la rodilla, que no se use accesorios que alteren el gris del uniforme, que no se use maquillaje), porque las denuncias de acoso sexual o de otro tipo de acoso tienden a ser ignoradas, porque es un colegio represivo, con una visión medieval del mundo y del rol de la mujer en la sociedad. En fin, porque es un colegio tradicional en el sentido más atávico de la palabra.

Las estudiantes que protestan decidieron utilizar en los últimos días medios simbólicos muy conocidos por las que protestan desde hace tiempo: quemar el uniforme y plantarse sin camisas ni brasieres delante del colegio al modo de las FEMEN. La reacción de muchas de mis contemporáneas y algunas de sus contemporáneas es de horror: “Hemos perdido los valores”, “la juventud de hoy no respeta la autoridad, protestan por todo”, “deberían irse del colegio si no les gusta la educación que el colegio les da” y otras cuantas recriminaciones parecidas.

Algunas apoyan que las estudiantes exijan ser escuchadas, pero deploran el “vandalismo” de sus reclamos. Se les olvida que quemar el uniforme y mostrarse sin camisa no son actos vandálicos, porque no atentan contra la propiedad pública, ni siquiera contra la propiedad del colegio para el caso. Son actos que usan su propio cuerpo y su uniforme para dar un mensaje claro de desaprobación por unas políticas que consideran violatorias de sus derechos. Son actos agresivos, sí, pero solo en el mundo simbólico; “de mal gusto” para algunos, pero no afectan los derechos de nadie. Solo dejan a la vista la mala conciencia y la doble moral de la educación tradicional.

En eso se resumen los valores más preciados de la educación tradicional: disciplina, obediencia y buenas maneras. Protestar es visto como algo mucho más feo que abusar de alguien. Es mejor callar una injusticia que hacer algo de mal gusto para denunciarla: “No sea sapo”, “no se meta en problemas”, “no nos gustan las niñas que arman sindicato”. Exigir los derechos propios o los ajenos lo convierte a uno en una persona problemática e indeseable, es decir, lo excluye de ser parte de la “gente de bien”.

Educar a alguien para que sea "gente de bien" es, entre otras cosas, educarlo en buenas maneras. A menudo se confunden la ética y la etiqueta. La gente de bien no hace cosas de mal gusto. Conoce su lugar y está bien dispuesto a ocuparlo. Claro, es mucho más fácil cuando el lugar de la gente de bien es el de arriba. Mandando a los demás. Se puede llegar a ser gente de bien partiendo desde abajo si uno sabe obedecer y jamás protesta del lugar que le ha tocado en la vida. Se puede ascender por la escalera social, pero no con reclamos, sino con trabajo duro. La mayor parte de las veces el trabajo no lleva tan lejos como llevan las conexiones, pero está feo denunciar que en esta sociedad el mérito puede ser un engaño, no vaya a ser que alguno de la "gente de bien" se ofenda y piense que se cuestiona su "derecho" a ser "gente de bien".

## Bibliografía


Agencia EFE (31 de mayo de 2021). Una marea blanca se toma las calles de Colombia en protesta contra las protestas. *Agencia EFE*. https://www.efe.com/efe/america/sociedad/una-marea-blanca-se-toma-las-calles-de-colombia-en protesta-contra-protestas/20000013-4549540

Helg, A. (2001). *La educación en Colombia: 1918-1957.* Bogotá: Universidad Pedagógica Nacional-Plaza y Janés.

Margalit, A. y Auleda, C. C. (2010). *La sociedad decente.* Barcelona: Paidós.

*Oxford Languages*. (S./F.). Gente bien. https://languages.oup.com/google-dictionary-es.

Posner, G. J. (1992). *Análisis del currículo*. México: McGraw Hill.

Quiceno C., H. (1988). *Pedagogía Católica y Escuela Activa en Colombia (1900-1935).* Bogotá: Foro Nacional por Colombia.

Quiceno C., H. (2003). *Crónicas históricas de la educación en Colombia.* Bogotá: Cooperativa Editorial Magisterio.

Sáenz Obregón, J., Saldarriaga, O. y Ospina, A. (1997). *Mirar la infancia: pedagogía, moral y modernidad en Colombia, 1903-194.* Volumen 2. Medellín: Colciencias-Foro Nacional por Colombia-Uniandes-Editorial Universidad de Antioquia-Clío.

Solano, S. P. (2011). Trabajo, “gente de bien” y nación en Colombia durante el siglo XIX. *Boletín americanista* (62), pp. 219-239.

Velásquez, R. (21 de mayo de 2021). La gente de bien. *El Colombiano*. https://www.elcolombiano.com/opinion/columnistas/la-gente-de-bien-gb15058619

# Aporofobia y lucha social en Colombia

Andrés Sandoval S.

## Introducción

Las luchas sociales que impulsaron el paro nacional que desde el 28 de abril tiene a Colombia en una compleja situación social y política poseen casusas multidimensionales producto de décadas de retroceso político y social, conflicto interno y abandono estatal de una nutrida parte de los territorios. Retratar el panorama de la desigualdad, la corrupción, el abandono y la politiquería que fueron gestando el inconformismo hasta llegar a este estallido social actual es una tarea que excede cualquier escrito con el alcance que pueden tener los ensayos que aquí retratamos. No obstante, en esta reflexión quiero presentar un análisis de uno de los fenómenos que, si bien se encuentra perfectamente afincado en nuestra desigual sociedad colombiana, se hizo aún más latente en el marco del paro nacional.

Un hecho recurrente en la ciudad de Cali durante las manifestaciones sirve para subrayar el fenómeno que quiero presentar: civiles armados dispararon en diferentes ocasiones contra los manifestantes con la silenciosa complicidad de las fuerzas policiales del Estado y de algunos ciudadanos, lo que devela cómo el fenómeno del paramilitarismo no solo es aprobado por el gobierno nacional sino

celebrado por una parte de la ciudadanía. La raíz de este fenómeno es, a mi juicio, la aporofobia, una forma de discriminación que divide la sociedad entre “gente del pueblo” y “gente de bien”, con el rechazo de estas últimas sobre las primeras.

En un interesante libro titulado *Aporofobia, rechazo al pobre. Un desafío para la democracia,* publicado en el año 2017, la filósofa Adela Cortina presenta el concepto de aporofobia, su historia y sus consecuencias para las sociedades democráticas modernas. En sus palabras, la aporofobia tiene un origen en nuestra naturaleza, pero se reafirma en nuestra cultura. La aporofobia es el miedo, rechazo o aversión al pobre. Tiene primos cercanos como los son la xenofobia, el racismo y la homofobia. Ese miedo, rechazo y aversión tiene diferentes manifestaciones: se le teme al pobre por su potencial criminal, se le rechaza por considerársele falto de educación, y se le repudia al considerársele inferior en estética, higiene o cultura. En cualquier caso, de fondo se gesta la idea de que el pobre es inferior a un cierto sector de la población con mayores ingresos económicos. La aversión al pobre que ha mostrado el gobierno colombiano en las protestas de las últimas semanas se ha unido a la tradicional lucha de clases que se vive en ciudades como Cali o Medellín, donde ciudadanos han ido conformando grupos armados paramilitares financiados con sus propios recursos y que se empeñan en “liberar” sus barrios y comunas de los “vándalos” (gente pobre que protesta) cuando estos quieran hacer presencia en sus barrios para labores diferentes a las habituales: es decir, cuando no sea para arreglar sus casas, cuidar sus hijos y ancianos o para prestar labores de jardinería o celaduría en sus condominios, como lo hacen a diario.

Quiero mostrar cómo estas acciones obedecen a una práctica aporófoba por parte de un grupo reducido de la población colombiana y por qué es necesario y urgente desarticular esta práctica. Además, quiero señalar con profunda preocupación por qué considero que el Estado colombiano es aporófobo y el gobierno actual es fiel manifestación de ello, así como las implicaciones que esta situación tiene para la democracia. Igualmente, quiero señalar la urgente tarea que

tenemos como sociedad en educar para la empatía y la compasión, desaprobar y condenar la aporofobia y exigirle al Estado el cese de estas prácticas sistemáticas que se han mantenido vigentes por décadas con un costo en vidas, en retroceso social y la puesta en escena de un escenario cada vez más polarizado que amenaza con una guerra civil si se sigue permitiendo que una reducida parte de la población se ponga por encima de la gran mayoría de los ciudadanos, atentando contra sus derechos y contra sus vidas.

## La aporofobia como forma de discriminación y exclusión

La historia de Colombia se encuentra llena de innumerables situaciones donde se han ejercido diferentes tipos de discriminación. Esta ha venido muchas veces auspiciada o acompañada de políticas públicas que han segregado, discriminado y excluido grupos de personas en razón de estereotipos asociados al color de piel o filiación cultural: palabras como "indio" o "negro" se encuentran aún cargadas de estereotipos racistas que se remontan al periodo colonial (Restrepo, 2008). El racismo es una forma de discriminación, así como lo es la aporofobia que pone en el vocablo "pobre" una carga de significado que a menudo se asocia con falta de empeño para trabajar (el pobre es pobre porque no trabaja), de higiene y estética (el pobre carece de una higiene adecuada y sensibilidad estética) y además falto de cultura (el pobre no lee, no sabe idiomas y por ello es inferior culturalmente). Todas estas consideraciones son factores que posibilitan la aporofobia dentro de una sociedad y todas ellas tienen como común denominador un estereotipo cultivado culturalmente. Lo claro es que la pobreza es un hecho social y no natural, se puede eliminar si se tuviera la determinación política para hacerlo.

Las discriminaciones asociadas a la aporofobia en Colombia se han dado de manera latente y de manera manifiesta. Su muestra latente ha estado desde hace siglos en nuestra sociedad. El pobre ha entendido su lugar siempre en los trabajos serviles y nadie parece

cuestionar que casi todas las empleadas del servicio doméstico en Cali tienen unas mismas características: son negras, pobres y vienen de zonas costeras más abandonadas del país. Se revela de forma manifiesta, cuando vemos que en medio del paro actual los barrios populares han sido objeto de todo tipo de acciones policiales que no han tenido el mínimo respeto de los derechos humanos y que gozan de la garantía de impunidad que ofrece el saber que los muertos son pobres y marginados, nadie tiene los medios para reclamar justicia para ellos. Restrepo (2008) señalaba la existencia de una discriminación estructural latente en las instituciones colombianas, aquellas que deberían estar contra este tipo de prácticas son las que, a menudo, permiten y promueven "las discriminaciones y exclusiones de unos individuos y poblaciones mientras que otros resultan beneficiados y ven reforzados sus privilegios" (p. 7). En esta misma línea, podemos argumentar que en la estructura misma de las instituciones colombianas la aporofobia se encuentra latente y el reciente estallido social las hizo manifiestas: la "gente de bien" asesinó manifestantes, los sigue agrediendo y amenazando (cuando menos) a la vista de todos y atacó con armas a la Minga Indígena en plena vía pública, aunque estaban desarmados y no hubo ninguna acción ni condena por parte de las instituciones del Estado frente a los delitos que cometieron.

La aporofobia es también una forma de exclusión social. La exclusión social se puede entender como un proceso donde convergen rupturas que, en el ámbito de la economía, la política, la acción social cotidiana, van "inferiorizando" personas, comunidades, territorios en relación con otros grupos, centros de poder o valores considerados como superiores (Estivill, 2003; Rizo, 2006). La forma más generalizada de la exclusión social es la pobreza, de allí que el desprecio al pobre se puede considerar como una forma de discriminación. En Colombia, más del 42% de la población padece de pobreza en sus diferentes manifestaciones, no hay duda de que la pandemia agravó esta situación, pero más allá de encontrar sus causas, es importante ver sus consecuencias en términos de exclusión social. No basta

explorar muchas cifras para darnos cuenta de que la pandemia favoreció a los grupos económicos más poderosos y llevó a los pobres a una situación de precarización aún más aberrante. Con el engrosamiento de los cinturones de pobreza vino también un creciente miedo a pasar por ciertas zonas, dar empleo a personas que habitan estos barrios apartados y un generalizado abandono del Estado frente a estas comunidades que no han sido escuchadas ni tenidas en cuenta para las agendas políticas que se gestan en Colombia. El pobre ha sido invisibilizado y excluido de la política y de la economía.

Cortina (2017) señala que el sentimiento de rechazo al pobre viene de la sensación de que este solo supone problemas para la economía y la vida social ordenada, pues si contemplamos los pobres desde una posición de superioridad, los vemos como una carga al sistema, agentes improductivos, generadores de caos y de inseguridad. Creo que esta descripción sirve muy bien para entender cómo la "gente de bien" en Colombia y el gobierno actual mira al pobre que protesta: es una carga a eliminar, una serie de individuos improductivos (de allí la frase "yo no paro, yo produzco"), y en el caso particular de Colombia, una asociación directa con las guerrillas que han atizado el discurso del gobierno según el cual quienes protestan no son pobres inconformes, sino guerrilleros organizados en un plan para desestabilizar el Estado. Por supuesto, el artilugio es una buena herramienta para desviar la atención del verdadero problema, pero en ese camino termina por reforzar la idea de que la violencia viene únicamente de los manifestantes, la "gente del pueblo", mientras que los ciudadanos ejemplares, la "gente de bien", son agentes productivos y, por lo tanto, quedan facultados para actuar por encima de la ley.

## ¿Es el Estado colombiano aporófobo?

La aporofobia nubla la empatía, elimina la posibilidad de ponerse en el lugar del otro para tratar de entenderlo y sobre todo termina por nublar el juicio propio elevando a la categoría de verdad únicamente

lo que yo pienso, siento o considero como válido. Esto podría explicar por qué se ha dado la polarización entre aquellos autodenominados "gente de bien" que en una muestra de desprecio por los pobres han intentado silenciarlos con el uso de violencia para que permanezcan invisibles, pero cumpliendo su labor de obreros abnegados y personal de servicio en sus hogares. Pero si bien la aporofobia se predica de las personas, ¿podemos decir que las instituciones como el Estado colombiano son aporófobas? La respuesta es sí y hay muchas razones para probarlo.

Una manera de mostrar cómo el Estado colombiano es aporófobo es analizando los procesos de desmovilización y los acuerdos de paz establecidos entre el Estado y los grupos armados irregulares. Por un lado, los paramilitares se construyeron bajo la protección estatal y se financiaron por familias ricas de las diferentes regiones del país que facilitaron directa o indirectamente la creación y manutención de estas organizaciones que azotaron Colombia por décadas. Frente a su reincorporación, el Estado colombiano se mostró permisivo al perdonarle sin reparos sus castigos o proponer penas que se consideraban menores frente a la brutalidad de sus crímenes. Estas acciones, avaladas por una parte por la sociedad civil, se permitieron debido a que se consideraba a los paramilitares como "gente de bien", abocada a las armas para defender sus empresas y propiedades. La extradición solo se dio cuando algunos líderes de este grupo armado comenzaron a revelar sus vínculos cercanos con políticos poderosos y aun así la mayoría de sus miembros gozaron de total perdón estatal.

Esta aprobación y suavidad con la que el Estado trató a las Autodefensas contrasta mucho con el modo en que el proceso de paz que se desarrolló en relación a las guerrillas. Quienes formaban parte de ellas, la gran mayoría campesinos, "gente del pueblo", no provenían de las mismas esferas políticas y sociales de las que gozaban los paramilitares y su trato fue acorde a su condición. Por un lado, tras la firma del Acuerdo de Paz una parte de la población lo rechazó, aunque ofrecía penas y principios de reparación muy superiores a los de los paramilitares. Por otro, ha gozado del rechazo y desprestigio

del gobierno que subió al poder en el 2018 con el firme propósito de "hacer trizas la paz". Este trato diferenciado ha hecho que una parte de las otrora guerrillas regresaran a las armas, que los asesinatos de excombatientes se multiplicaran en los últimos años y que la asociación con las guerrillas tuviera una carga discriminatoria mucho peor que la que tiene la asociación con los paramilitares, pese a que ambos grupos delincuenciales cometieron crímenes atroces.[1]

En medio de las manifestaciones, convocadas y dirigidas justamente por personas pobres, pero respaldadas en una buena medida por la clase media trabajadora del país (también pobre), se hizo manifiesto cómo el gobierno colombiano es aporófobo: condenó la lucha social al señalar como vándalos a aquellos que marchaban, encrudeció la represión policial especialmente en los barrios de estratos socioeconómicos más bajos y se mostró beneplácito con las personas de estratos socioeconómicos altos que de una manera cínica y despiadada empuñaron sus propias armas al lado de la fuerza pública y conformaron grupos paramilitares en las ciudades para disparar contra los manifestantes, es decir, contra los pobres: indígenas, estudiantes o simplemente obreros inconformes.

El escenario se repitió y repite una y otra vez: la "gente de bien", armada y con el respaldo de la policía, ha participado de múltiples hostigamientos a los puntos de resistencia, ha sido filmada disparando al lado de la policía durante las manifestaciones, fue responsable de un ataque armado a la Minga Indígena y en última instancia han sido responsable del escalonamiento de la violencia en las ciudades, situación que se agravó al ver cómo el Estado no condenaba de ninguna manera estas acciones y por el contrario las avalaba. Dos hechos puntuales son prueba de ello: luego de que ciudadanos del barrio Pance en Cali atacaran a tiros la Minga Indígena en una de las principales avenidas de la ciudad, el presidente de la república fue hasta la zona a congraciarse con los ciudadanos que ejecutaron

[1] Para ver algunos otros ejemplos en esta misma línea, recomiendo la columna *Aporofóbicos*, de José Fernando Isaza publicada en el periódico *El Espectador*, el 9 de junio de 2021.

esta barbarie que dejó 10 indígenas heridos con armas de fuego. Días después, ciudadanos del barrio Ciudad jardín en esta misma zona, fueron grabados mientras disparaban indiscriminadamente contra los manifestantes al lado de la policía; esa misma noche el ministro de defensa se reunió con estos ciudadanos sin condenar sus acciones ni preocuparse por el peligroso saldo de heridos y muertos que dejó ese día de protestas. Los responsables, muchos de ellos identificados, hoy gozan de total impunidad aunque su accionar está claramente tipificado como delito en Colombia. Mientras tanto, personas que participaban de las protestas han sido judicializadas por terrorismo y enfrentan condenas altas por delitos menores.

Podríamos seguir presentando muchos más ejemplos de cómo el Estado colombiano –y en particular el actual gobierno– es aporófobo. Docenas de escándalos de corrupción han salido a luz los últimos años enlodando familias de la alta sociedad colombiana, miles de millones han sido robados por estas personas de las arcas del Estado y el actuar de la justicia ha sido casi siempre el mismo: se les ofrece casa por cárcel y pasan sus "condenas" en lujosas mansiones sin tener siquiera que retribuir el dinero robado al erario público. Pero, cuando se ha tratado de ciudadanos "del pueblo" que han participado en algún delito muchas veces empujados por la necesidad, el castigo ha sido enviarlos a largas condenas en las inhumadas cárceles colombianas. No es un secreto para nadie el vínculo entre miembros del gobierno y reconocidos narcotraficantes, el partido del gobierno ha tenido embajadores con laboratorios para procesar cocaína, familiares de senadores, ministros y hasta familiares cercanos de la vicepresidenta que han estado presos en el extranjero por traficar con estupefacientes. Frente a todo ello, el trato ha sido siempre el considerar estos hechos como "tragedias familiares" ya que han sido cometidos por familias con dinero mientras que aquellos que se han prestado como mulas para delitos que se catalogan como inferiores a tener laboratorios o redes de tráfico de drogas, han terminado pagando largas condenas en la cárcel para luego padecer el desempleo por el estigma social de su pasado.

## Aporofobia y democracia

No hay duda de que quien profiere la frase “somos gente de bien” o “ soy persona de bien” en el contexto de la lucha social en Colombia, se está desmarcando de los manifestantes, de los pobres y de los que no gozan de los privilegios económicos del sistema del mercado. Eso es condenable y por supuesto es una forma de discriminación, pero otro nivel mucho más serio del problema deviene del hecho de que el Estado colombiano es, y ha sido históricamente, aporófobo.

¿Qué consecuencias tiene la aporofobia para la democracia y por qué es tan importante condenar esta situación y sobre todo erradicarla del Estado? Las razones son variadas y las expongo a continuación pero se resumen en que la aporofobia representa un atentado contra la dignidad humana, pone en riesgo la democracia pues ataca sus fundamentos radicados en el igual trato que merecen los ciudadanos. Cuando las personas son aporófobas, el camino es deslegitimar la práctica a través de la condena social y la educación en la compasión, pero cuando un Estado es aporófobo, la desarticulación de esta práctica resulta más complicada y las consecuencias de no hacerlo pueden ser muy graves para la sociedad. En Colombia estamos enfrentando esta situación en los niveles individuales y estatales, impidiendo el desescalonamiento de la violencia que permita establecer acuerdos para superar la crisis actual.

Al parecer la aporofobia acompaña la naturaleza humana: tendemos a rechazar al que luce delante de nosotros como inferior en recursos y valorar en alta estima a quien funge como mejor situado en la escala económica. Cortina (2017) ejemplifica muy claramente esto en relación con los extranjeros: las personas suelen ser más amables con el extranjero cuando perciben que vienen de un país desarrollado, habla otra lengua y luce ante nosotros como alguien que puede aportar a la economía. Pero si se trata de un extranjero en condiciones socioeconómicas inferiores, proveniente de un país empobrecido o en guerra, nuestra mirada y nuestras acciones son de desaprobación y amenaza pues consideramos que llega a usurpar

nuestra economía, tomar nuestros empleos o nutrir la inseguridad de nuestros barrios. El origen de este fenómeno, señala Smith (1997), está en "la corrupción de nuestros sentimientos morales, que es ocasionada por la disposición a admirar a los ricos y los grandes, y a despreciar o ignorar a los pobres y de baja condición" (p. 338). En nuestros sentimientos morales se esconden las bases de la aporofobia.

En los estudios del desarrollo ontogenético realizados por Kohlberg se buscaba entender la naturaleza moral de nuestro actuar. La conciencia moral de la justicia, por ejemplo, se da en tres fases: una primera donde se entiende como justo lo que favorece individualmente (base del individualismo), una segunda fase donde se considera como justo aquello que coincide con las normas de la comunidad a la que pertenecemos (base del comunitarismo) y una tercera fase, por supuesto superior, donde se concibe lo justo e injusto en relación con la humanidad (base del universalismo). El asunto es que si bien podemos entender que esas dos primeras fases se den comúnmente entre personas que aún no alcanzan una concepción de la ética universal, es inconcebible, preocupante y peligroso que una institución como el Estado no propenda por la búsqueda de unos principios de ética universales que defienda la igualdad de los ciudadanos. Para decirlo de otra manera, una cosa es que una persona o un grupo de personas sea aporófoba y otra muy diferente que el Estado lo sea, ya que la base de su legitimación está en el igual respeto de la dignidad de todos sus ciudadanos. Si el Estado no defiende una ética universalista que respete de manera igualitaria la dignidad de las personas, la democracia es puesta en riesgo, así como la legitimidad misma del Estado.

## Reflexiones finales

No se podría cerrar una reflexión de este tema sin preguntarse ¿qué se puede hacer para desarticular la aporofobia en la sociedad? Aquí también tenemos que hacer la distinción entre las personas y las instituciones que son aporófobas. En relación con las personas, creo

que se puede seguir el camino que propone Cortina: iniciar por una correcta educación en las emociones, educar para la empatía, la compasión y sobre todo educar para entender que no hay ser humano en el mundo que no tenga algo que ofrecer o cuyo valor en dignidad se vea reducido ante nuestros ojos solamente por su escasez de recursos económicos. Para superar la aporofobia entre las gentes, sugiere Cortina, debemos tipificar como delitos las prácticas que se asocian normalmente a este fenómeno: discriminación, exclusión, discursos de odio, agresión, entre otras. La reputación parece tener un lugar privilegiado en la lucha contra la discriminación; en ese sentido, Cortina sugiere que la desaprobación social de las personas aporófobas es un camino de desarticulación de esta práctica.

En relación con las instituciones aporófobas, las posibles soluciones no son del todo claras. Una institución como el Estado transmite modelos de comportamiento, aprobación y desaprobación que impactan mucho más que lo que puede llegar a causar una persona o grupo de personas. En ese sentido, es común que el *boicot* a empresas acusadas de xenofobia o racismo produzca efectos inmediatos en sus prácticas, pero no es tan sencillo cuando se trata del Estado mismo, supuesto garante de las libertades individuales y protector de los derechos de todos. En ese caso, el Estado pierde legitimidad pues no cumple su labor más noble que es respetar la dignidad de todos sus ciudadanos. En el caso colombiano, el Estado aporófobo ha mostrado su desprecio sistemático al pobre al abandonarlo, condenarlo y rechazarlo, al crear políticas que a menudo se mofan de los excluidos y los sumergen en círculos de pobreza imposibles de vencer.[2] Para que cambie el Estado, hay que cambiar a quienes lo controlan. Se necesitan dirigentes empáticos, compasivos y honestos que le regresen la legitimidad al Estado y hagan que cumpla sus funciones sustantivas, no a favor de unos pocos, sino en función del bienestar de todos.

[2] De acuerdo con un informe un de la Organización para la Cooperación y el Desarrollo Económico (OCDE), para salir de la pobreza en Colombia se necesitan al menos 11 generaciones, unos 330 años (*BBC Mundo*, 2 de agosto de 2018).

Durante las protestas de las últimas semanas hemos visto cómo la aporofobia ha ido ahondando la lucha de clases en Colombia y cómo somos más propensos ahora a la guerra civil; el gobierno ha escogido ignorar el actuar de la "gente de bien" que se pasea con armas ilegales atizando la violencia y provocando miedo y muerte. Pienso que la naturalización de este fenómeno, avalado por la creciente y vergonzosa desigualdad en Colombia, tiene como trasfondo una cultura disociativa que confundió crecimiento económico con desarrollo, educación con formación académica y en el camino permitió que los privilegios no solo nublaran la empatía de unos, sino que se creara en torno al pobre una figura asociada a la violencia. Las luchas sociales nos mostraron que el vándalo no es vándalo por lo que hace sino por lo que es y es en esencia un pobre más del sistema. Nos mostraron también que sin la empatía y la compasión no es posible hablar de una sociedad justa. Hoy parece que el rico en Colombia tiene un esquema de derechos superior al pobre y esto no solo es injusto, sino que además representa un atentado contra la dignidad humana.

## Bibliografía

*BBC Mundo* (2 de agosto de 2018). *Por qué en Colombia se necesitan 11 generaciones para salir de la pobreza y en Chile 6.* https://www.bbc.com/mundo/noticias-45022393.

Cortina, A. (2017). *Aporofobia, el rechazo al pobre. Un desafío para la democracia*. Barcelona: Paidós.

Estivill, J. (2003). *Panorama de la lucha contra la exclusión social. Conceptos y estrategias.* Ginebra: Oficina Internacional del Trabajo.

Restrepo, E. (2008). Racismo y discriminación. *Red de Antropologías del Mundo-World Anthropologies Network*. http://www.ram-wan.net/restrepo/documentos/racismo.pdf.

Rizo, E. (2006). ¿A qué llamamos exclusión social? *Polis* (15). http://journals.openedition.org/polis/5007.

Smith, A. (1997). *La teoría de los sentimientos morales.* Madrid: Alianza.

# El rol de los intelectuales en la protesta

## Revisiones a la práctica de suplicio en Colombia

Ángela Patricia Rincón Murcia

Pincelar trazos de reflexión sobre la pintura surrealista de la situación colombiana constituye una tarea *sine qua non* en la labor de los intelectuales, humanistas, educadores, filósofas y filósofos. A ello apela la responsabilidad social que implica el pensamiento crítico de la filosofía, como constructo que emerge de las problemáticas sociales. En efecto, la disciplina filosófica tiene la tarea transformadora de emerger y devenir de las situaciones concretas que aquejan a los individuos, no a la luz de una metafísica totalizante con pretensión universal de aplicación, sino en respuesta a los escenarios que por su diversidad merecen ser pensados de manera específica.

En respuesta a dicha convicción, la autora de este capítulo abordará la siguiente reflexión, enfocándose en la práctica sistemática del suplicio que se ha implementado a lo largo de la historia de la indolente política colombiana, teniendo en cuenta que la impunidad que rodea estas prácticas es un referente fundamental en los argumentos que constituyen la protesta actual en Colombia, en particular a través de las reivindicaciones iniciadas el 28 de abril de 2021,

sobre las cuales afirma el Informe de la Comisión interamericana de Derechos Humanos:

> La Comisión constató un amplio consenso entre representantes del Estado y la sociedad civil frente a las causas del descontento que subyacen a las protestas, tal como la profunda inequidad en la distribución de la riqueza, la pobreza, la pobreza extrema, y el acceso a derechos económicos, sociales y culturales, en particular, educación, trabajo y salud. Igualmente, los altos niveles de violencia e impunidad, así como la discriminación étnico-racial y de género. (Comisión Interamericana de Derechos Humanos, 2021, p. 2)

La reflexión estará distribuida en dos partes que se estructuran de la siguiente manera: en primera medida, se hará un acercamiento a la reproducción del castigo a través de dos casos que sirven como representación de la cotidianeidad de múltiples crímenes que se han ejecutado en Colombia. La segunda parte se dedicará a analizar la crisis que se ha desatado por la impunidad que enmarca a dichas acciones, con base en algunos criterios filosóficos que permiten tomar postura con respecto al rol de intelectual en la protesta.

## El ritual de castigo en Colombia

Es de conocimiento a nivel mundial que los últimos 70 años en Colombia han sido atravesados por un oleaje persistente de violencia y guerra entre diferentes sectores armados del país, de índole tanto legal como ilegal. Por una parte, se cuenta con el uso de las armas y la violencia asumido desde los grupos subversivos cuyos inicios en la década de 1950 tuvieron la pretensión de ser la defensa del pueblo, pero que con los años optaron por el lamentable desenlace de reproducir el maltrato y la violencia en los sectores vulnerables del país. De otra parte, en perspectiva diametralmente opuesta aunque no menos cruel, se conformaron las denominadas CONVIVIR, orientadas a formar grupos de campesinos armados con apoyo del Ejército

colombiano. En los años noventa, teniendo como su principal defensor al actual senador Álvaro Uribe Vélez, dichos grupos fueron reconocidos por el Estado colombiano en los gobiernos de Cesar Gaviria y Ernesto Samper.

A la luz de esta coyuntura normativa se legalizó la consistente práctica de la violencia y los asesinatos por parte de los grupos paramilitares que dejaron un fuerte oleaje de desplazamientos y asesinatos a campesinos adultos, niños y niñas. En estas incursiones, la acción más recurrente era la desmembración corporal de las víctimas con motosierras, es decir, el eslogan paramilitar convirtió al cuerpo en un trofeo de guerra en donde, como es costumbre en países de índole machista y misógino, el cuerpo femenino llevó la peor parte, al ser violado, esclavizado y mutilado. Las niñas y madres eran abusadas sexualmente frente a sus familiares para luego pasar a su desmembramiento. De esta manera surgen los asesinatos y desapariciones por parte de un gobierno narco/paramilitar, cuyo culmen máximo se ratificó con la elección popular durante ocho años del expresidente Uribe Vélez, situación que reflejó claramente el carácter paupérrimo que tiene nuestra práctica política en lo referente a las garantías en derechos humanos y la formación en el amor y el reconocimiento de los otros.

Alrededor de esta coyuntura han surgido grupos encargados de reivindicar y exigir los derechos de las víctimas. Sin embargo, muchas de estas personas han sido asesinadas sin ningún rasgo de justicia en torno a dichos crímenes por parte del estado colombiano. Como afirma el numeral 15 del informe de la CIDH:

> De acuerdo con cifras del Estado, en 2020 se registraron 53 asesinatos de personas defensoras de derechos humanos, mientras la Oficina de la Alta Comisionada para los Derechos Humanos de Naciones Unidas (OACNUDH) reportó 133 asesinatos contra dicho colectivo en ese mismo periodo. Por otra parte, el Instituto de Estudios para el Desarrollo y la Paz (INDEPAZ) registró 310 homicidios de personas con liderazgo social y defensoras de los derechos humanos durante 2020.

> Adicionalmente, la Misión de Verificación de las Naciones Unidas en Colombia constató en el asesinato de 73 firmantes del Acuerdo de Paz en ese mismo año. (Comisión Interamericana de Derechos Humanos, 2021, p. 5)

Esta reproducción de asesinatos caracterizada por la impunidad estatal, ratifica el esquema de castigo que ha caracterizado el accionar político colombiano, en donde la protesta o las exigencias de reivindicación son silenciadas por prácticas de violencia y tortura, cuyo proceso de justicia y reparación siempre es dilatado por los entes cobijados por el manto de la legalidad colombiana. Es por ello que, una de las principales líneas de argumentación que enmarca la protesta de los últimos años (2019, 2020 y con más fuerza 2021), se orienta por el repudio hacia el asesinato de líderes sociales y promotores de paz, que el Estado colombiano deja en el olvido, así como la tortura y las ejecuciones hacia la población más vulnerable del país, coyuntura que desata la indignación de pueblo colombiano.

A modo de ejemplo, a continuación se enuncian dos prácticas de ejecución que constituyen rituales de suplicio que se han normalizado en el accionar político colombiano y que, junto a las diferentes aristas de inequidad, falencias estructurales en la educación e injusticia social, reflejan parte de una historia de crisis vista con indiferencia por las grandes élites políticas.

## Pequeños cuerpos, grandes castigos

Uno de los principales blancos del castigo y el maltrato en Colombia son los niños y niñas de los sectores con mayores carencias socioeconómicas y educativas. Sus cuerpos han sido parte representativa del ritual de violencia implantado en una sociedad cuya indolencia ha olvidado la responsabilidad ética del duelo. Al respecto, resuenan las palabras de la pensadora Judith Butler cuando afirma:

> Para mí, el duelo público no se limita a la necesidad que se tiene de llorar personalmente a los muertos. Por cierto esa necesidad existe. Pienso que el duelo público da un valor a las vidas. Permite un tipo de conciencia aumentada de la precariedad de esas vidas y de la necesidad de protegerlas, y quizás también comprender que esta precariedad se entienda más allá de las fronteras. (Butler, citada en Zadjermann, 2021).

En coherencia con estos planteamientos, considero que la protesta iniciada el 28 de abril de 2021 significa para muchos la posibilidad de reivindicar un duelo público que se sustenta desde una responsabilidad social, con el fin de rescatar del olvido a las víctimas que constituyen las ruinas de la historia colombiana. Este es el duelo que se les ha negado a los más desfavorecidos en la historia de masacres que nos embarga.

A modo de ejemplo, se puede mencionar el fatídico 29 de agosto de 2019, que constituye una representación del accionar que hace ya parte de la cotidianeidad colombiana. En dicha ocasión, el ejército bombardeó un campamento de las disidencias de las FARC en donde se encontraban niños recién reclutados a la fuerza. Según testigos de la comunidad fueron 18 niños asesinados, tres de ellos luego del bombardeo, quedaron vivos y heridos pero fueron acribillados mientras intentaban correr para salvar sus vidas. La comunidad de San Vicente del Caguán afirma que se alcanzaban a oír los gritos de los niños mientras el ejército los asesinaba.

Así mismo, de acuerdo con los testimonios de los residentes, el ejército diariamente continúa enviando drones que siguen a las familias cuando salen de sus hogares. Esto ha hecho que de 25 niños matriculados en la escuela primaria del Caguán, solamente vayan 14 a estudiar porque ellos y sus familias tienen miedo de que los asesinen. La comunidad ha reclamado, sin ser atendida, que el actual gobierno se dedique a bombardear a la población. Al respecto de estos crímenes, relató José Fernando Saldaña, habitante de la Vereda de aguas claras en San Vicente del Caguán: “Cargaron perros persiguiendo los niños y los mataron por allá al frente de unos potreros”.

En su momento, el sufrimiento visceral de estas palabras de ninguna manera convocó a un duelo público, y menos, a una responsabilidad social del mismo, ya que más allá de la superflua sensibilización por dicho ritual perverso, la memoria colombiana asumió dichas palabras como parte de la prosa anecdótica de la cotidianeidad de las víctimas de la guerra. Es así que pocos días después, la preocupación popular del momento se centró en analizar el reinado de la belleza, buscando definir con rigor superfluo cuál reina tenía el cuerpo más armónico, según los criterios de esbeltez y delgadez promovidos de manera enfática por nuestro sistema neoliberal y misógino.

Ahora bien, dicho contexto de 2019 dejó ver algunos avances en la protesta de un pueblo cansado de la impunidad en torno a los crímenes de niños, niñas y jóvenes, cuya reivindicación se sostuvo en las protestas de 2020 y se agudizó en la fuerza de las revueltas de 2021 que, sin embargo, fueron apagando poco a poco sus llamas por el huracán que, extrapolando la figura benjaminiana del Ángelus Novus, se lanzaba tras bambalinas en acuerdos de intereses políticos que, como de costumbre, dejaban por fuera a las víctimas y a los sectores más necesitados.

## La memoria de las madres de Soacha

Otro de los muchos casos que evidencian la crudeza de la práctica mafiosa, indolente e ilegítima en Colombia bajo la protección legal del Estado, se enfoca en la situación que por la lucha incansable de mujeres madres de familia, se ha conocido como *Las madres de Soacha*, a quienes gran parte de los colombianos han dejado en el olvido. Esta cruda realidad se desata a partir de la directiva 029 de 2005, ordenada durante el gobierno del expresidente Álvaro Uribe, en la cual se ofrecía recompensa monetaria a los militares que lograran aumentar las bajas de guerrilleros en combate. A partir de ello, durante mayo a agosto de 2008 se empezó a conformar la tragedia de las madres de Soacha: varios cabecillas del ejercito organizaron un plan

en el que se ofrecía trabajo a adolescentes de condiciones económicas muy desfavorecidas, convenciéndoles de que dichos trabajos les permitirían ayudar a sus familias. Al momento en que los niños y jóvenes accedían a dichos supuestos trabajos, eran llevados por la fuerza a campamentos militares y allí eran asesinados haciéndoles pasar por guerrilleros, con lo cual se podía cobrar la recompensa que ofrecía el estado colombiano por cada muerto.

Uno de los casos más históricos, es el de Fair Leonardo, de 19 años, quien era considerado médicamente como una persona con discapacidad psicomotriz que no le permitía reconocer el valor del dinero. También padecía una incapacidad en el brazo y pierna izquierdos. Después de ser asesinado, el joven fue presentado por los medios y el Estado como uno de los cabecillas más importantes y peligrosos de las FARC. Las madres de Soacha, angustiadas porque sus hijos no aparecían, emprendieron una fuerte búsqueda en la cual se logró descubrir que tres días después de irse de su casa, cada joven era asesinado en el Caguán u otros lugares estratégicos.

El escándalo que se generó al conocer estos crímenes de Estado, apesadumbró por un leve momento al pueblo colombiano. Sin embargo, la acostumbrada superfluidad de nuestros duelos públicos, acompañada por mucho prejuicio aporofóbico y poca responsabilidad ética, hizo que casi de inmediato los ánimos se volcaran a la pasión por el futbol, centrando la conciencia hacia el deseo casi vital de que la Selección de Colombia clasificara al mundial de 2010 en Sudáfrica.

Al respecto, se hacen presentes y virales las palabras de Policarpa Salavarrieta al momento de ser fusilada: “¡Pueblo indolente! ¡Cuán distinta sería hoy vuestra suerte si conocierais el precio de la libertad! Pero no es tarde. Ved que, mujer y joven, me sobra valor para sufrir la muerte y mil muertes más. ¡No olvidéis este ejemplo!”.

Quiero retomar a la Pola en esta reflexión con el fin de expresar, a la luz de la protesta actual, una respuesta a las palabras pronunciadas por el senador Álvaro Uribe después de que se dio a conocer la noticia sobre los niños asesinados en El Caguán: “Si hay unos niños en el campamento de un terrorista, ¿Qué supone uno?”. Esta es una

evidencia del trato que se ha dado a las víctimas del Estado colombiano, no solo por parte de los entes gubernamentales sino por muchos sectores del país que apoyan el uso de la violencia y el paramilitarismo como base de una supuesta paz y armonía para las "personas de bien".

En contraposición a esta normalización del crimen, el siguiente apartado se dedicará a expresar unas líneas sobre el rol de los filósofos y filósofas en la situación de crisis colombiana, a la luz de la protesta como acto político que permite la reconstrucción de un tejido social que se zurce por las ruinas de la historia en aras de su transformación.

## El rol del intelectual específico en la protesta colombiana

La reproducción de crímenes legales e ilegales en Colombia ratifica el constante estado de sitio que nos confronta en Colombia. Un estado que fue sugerido por el presidente de la República debido a las protestas de 2021, pero que en realidad ha sido una constante en contra de los sectores menos favorecidos del país. Por ello, este apartado ofrece un somero acercamiento a algunas indagaciones que podemos hacer sobre la situación de las víctimas masacradas en la reproducción legalizada del castigo colombiano, cuya fuerza avasalladora hizo explosión generando la protesta de un pueblo cansado de la opresión y la injusticia.

En primera medida, la coyuntura de crímenes legalizados por el Estado colombiano nos lleva a evidenciar que de manera bastante legal y poco legítima, nuestro Estado se olvidó de los sectores más necesitados, de sus familias, sus alimentos y de sus niñas y niños, de su educación. Ahora bien, considero que no es acertado limitar esta argumentación bajo el certero pero sesgado concepto político que limita el abandono desde una sola de sus aristas, esto es, como una muestra de la insensatez del Estado oligárquico. Si bien es cierto que el abandono conveniente por parte del Estado colombiano a los sectores y familias más necesitadas se hace cada vez más infame, se

requiere a la vez, comprender de la mano de Foucault, que este abandono se solidifica a partir de las segregaciones que reproducimos en la vida cotidiana a través del discurso y la indiferencia que normalizan las coyunturas de miseria y abandono hacia gran parte de los sectores sociales que se ven cada vez más afectados por la ambición y el efecto de plusvalía que ha favorecido a las familias que en Colombia se han adueñado del capital bajo estratagemas impuestas a nivel político, cuyas normatividades emergen para reproducir la pobreza en la clase media y baja de país.

En contrapelo a dichas prácticas que normalizan la exclusión, emerge la importancia de una protesta que defienda a los sectores más necesitados, rechazando la tradición criminal legalizada de una política aporofóbica a la que históricamente no le ha interesado las necesidades de los sectores más vulnerables. La protesta en Colombia no puede seguirse desvirtuando a la luz de intereses políticos que se engendran en escritorios donde no llegan los harapos de la historia, ni se puede seguir banalizando por prácticas que desde diferentes sectores (tanto integrantes de la protesta como estrategas del Estado colombiano) promueven la reproducción de actos vandálicos para distraer los ánimos del Estado Colombiano, relegando a un segundo plano las reivindicaciones que promueve la protesta en torno a las necesidades socioeconómicas, educativas, de justicia y reparación entre otras que padece el pueblo.

Al respecto, estas líneas diseñadas desde la comodidad de un estudio con las máximas condiciones urbanas pero enfocadas hacia la voz de las víctimas y los sectores a quienes han sido negadas dichas condiciones, hacen una invitación a los intelectuales, a los pensadores, a los investigadores dedicados a la filosofía, a todos aquellos que estamos convencidos de que transformar las condiciones socioeconómicas y educativas de los menos favorecidos constituye una urgencia prioritaria si se quiere concebir una protesta social transformadora en Colombia que permita la apropiación y reconocimiento de todas las víctimas que ha reproducido la historia de la crisis colombiana.

Al respecto, delinear la estructura de una protesta social implica abordar las tragedias que se viven en crímenes de Estado como los mencionados anteriormente. Se hace pertinente reapropiarnos de la figura del Ángelus Novus, expresada por Walter Benjamin en su novena tesis sobre filosofía de la historia:

> Hay un cuadro de Klee llamado Ángelus Novus. En ese cuadro se representa a un ángel que parece a punto de alejarse de algo a lo que está mirando fijamente. Los ojos se le ven desorbitados, la boca abierta y las alas desplegadas. Este aspecto tendrá el ángel de la historia. Él ha vuelto el rostro hacia el pasado. Donde ante nosotros aparece una cadena de datos, él ve una única catástrofe que amontona ruina tras ruina y las va arrojando ante sus pies. Bien le gustaría detenerse, despertar a los muertos y recomponer lo destrozado. Pero, soplando desde el Paraíso, la tempestad se enreda entre sus alas, y es tan fuerte que el ángel no puede cerrarlas. La tempestad lo empuja, inconteniblemente, hacia el futuro, al cual vuelve la espalda, mientras el cúmulo de ruinas ante él va creciendo hasta el cielo. Lo que llamamos progreso es justamente esta tempestad. (Benjamin, 1971, p. 82).

En efecto, la idea de progreso nos arrastra de tal manera que anula y avasalla nuestra capacidad de empatía con respecto a los que sufren y se ven cotidianamente sometidos por las luchas poderosas de grupos que persiguen el poder.

Se hace necesario recomponer una protesta social que emplee las manos en las ruinas de las víctimas y sus familias, porque esas ruinas que se presentan en el cuadro de Klee, se componen por cuerpos humanos castigados y masacrados, ruinas que sus familias lloran mientras de manera cada vez más frecuente encontramos que el replanteamiento estructural de la educación colombiana se enfoca a la formación de un espíritu empresarial, que, sin la intención de satanizarlo, no opta por afianzar una formación de la sensibilidad y el reconocimiento de los otros.

Al respecto se requiere una postura diametralmente opuesta de la filosofía, que opte por el posicionamiento y la defensa activa de

quienes han sido avasallados por los abusos y el ritual de castigo en Colombia. Como afirmara Estanislao Zuleta: "Si la filosofía quiere llegar a ser importante, si no se conforma con un humilde sitio en la división social de trabajo, como especialización inocua en ideas generales, tiene que saberse combativa y afirmarse combatiente" (Zuleta, 2007, p. 37).

Necesitamos optar por una perspectiva crítica del quehacer filosófico que nos permita reconocer una protesta social definida por los contextos y situaciones de las víctimas que son arrastradas en la constante marea de violencia que azota al pueblo colombiano. Como decía Papacchini, la formación universitaria debería darnos las estrategias para rechazar la violencia como estrategia política. Al respecto, la práctica filosófica debería enfocarse en brindar herramientas críticas que nos permitan analizar las situaciones sociales y los retos que nos permean en el marco de los conflictos colombianos:

> La responsabilidad no se agota en un examen desapasionado del papel jugado por la Universidad, en el pasado más reciente, frente al conflicto armado y la violencia, a la búsqueda de eventuales fallas u omisiones. Por el contrario, se proyecta hacia las tareas que la universidad está en condición de desempeñar de manera exitosa, en la actualidad y en el futuro más cercano, en relación con una solución civilizada y digna al conflicto armado y a las múltiples manifestaciones de violencia. (Papacchini, 2001, p. 227)

Al final, cuando las leyes no nos llevan a sensibilizarnos por el otro, encontramos que la concepción kantiana del deber y la norma como el ejercicio máximo de la libertad que permite tratar a los otros no solamente como medios, sino ante todo como fines en sí mismos, resulta limitada, ya que muchas de las prácticas de violencia, protegidas por el manto de la legalidad, carecen de legitimidad en la medida en que promueven el ataque y reproducción de víctimas inocentes, llevando a la persistencia de los denominados crímenes de Estado. En efecto, no se equivocaba Schopenhauer

al creer que la sensibilidad por el otro no se halla en manuales de ética que nos ordenan la forma en que debemos hacer del otro un sujeto de fines, sino que se sustenta a través de nuestra voluntad en torno a los otros. Al respecto, una voluntad formada en la crítica social puede llevar a consolidar los espacios universitarios como promotores de transformación social.

Es por ello que debemos repensar nuestros criterios en torno al rol de los filósofos y las filósofas en la protesta, en coherencia con la invitación de Foucault a promover la figura del intelectual específico, motivado a participar de los espacios concretos en donde tienen lugar los cuerpos y sus padecimientos; los lugares olvidados o segregados no solo por las acciones estratégicas del Estado sino por la indiferencia del neoliberalismo que azota a nuestra sociedad.

El intelectual específico responde a la figura de pensador que emerge a partir de la segunda guerra mundial. Su función no se enmarca en pretensiones de universalidad, sino que establece su lucha en la cotidianeidad de las acciones. Precisamente Foucault rescata estas luchas por considerar que la labor del intelectual específico no debe ser relegada a un saber local, ya que la verdad hace parte de los acontecimientos concretos y se reproduce a partir de toda una serie de imposiciones, de manera que no es un fin universal que deba perseguirse más allá del ser humano.

En consonancia con Foucault, considero que la labor de los intelectuales con respecto a la protesta social no puede ser la teorización sobre sus contenidos, cambios y transformaciones, ni asumir el papel de dar a luz las ideas que definen a las prácticas, poniéndose al margen de las luchas que se ejercen en ellas, sino, por el contrario, radica en una participación activa en dichas luchas. Por tanto, su tarea no es tomar conciencia, sino tomar acción en las luchas en el marco de los ejercicios de poder.

Así concebido, el intelectual da razón de las manifestaciones del poder en vez de teorizarlo metafísicamente, pues como enfatiza Foucault:

> El papel del intelectual no es el de situarse *un poco en avance o un poco al margen* para decir la muda verdad de todos; es ante todo luchar contra las formas de poder allí donde este es a la vez el objeto y el instrumento: en el orden del *saber*, de la *verdad*, de la *conciencia*, del *discurso*. (Foucault, 1980, p. 79).

Dicha labor implica tomar posición en y con los cuerpos del suplicio colombiano, teniendo en cuenta entre otros, el asesinato a líderes sociales, la tortura a los cuerpos infantiles, la reproducción de maltrato a la mujer en diferentes espacios, lo cual relata la coyuntura de una deshumanización que se transforma en el rito en torno al cuerpo maltratado y mutilado como trofeo de guerra.

Así mismo, el sufrimiento corporal se reproduce en Colombia cuando encontramos directrices como las definidas en la reforma a la salud que fue promovida por el gobierno desde el año 2020 y que hace parte de una de las principales fuentes de la protesta de 2021. En ella se plantean concepciones que emanan de la injusticia social en sus niveles más nefastos, afectando los niveles más básicos de la vida de los individuos. A través del concepto de autocuidado dicha propuesta normativa pretende que el individuo invierta en la compra de paquetes en salud, con cuyo acto supuestamente expresa el amor por sí mismo.

De esta manera, tal propuesta no es más que la representación de un sistema que a través del discurso ejerce una soberanía sobre los individuos, haciéndoles creer que la práctica de la vida es el resultado de un proceso mercantil en una sociedad de consumo, en donde las fuerzas vitales deben dirigirse al esquema de progreso neoliberal.

Esta directriz sustenta la práctica más visceral de la biopolítica que se ha ido arraigando en Colombia, ratificando una vida desnuda que es sometida por el sistema productivo. Al respecto, la presente reflexión se cierra con la apertura de una invitación a considerar la protesta social en Colombia a la luz de una reformulación de la vida que no esté apropiada por el ejercicio neoliberal, narcoparamilitar y opresor que tradicionalmente se ha impuesto en el país, sino que se dibuje a la luz del interrogante ya abordado por Agamben: "¿Cómo

pensar una forma de vida, es decir, una vida humana que se sustraiga por completo a ser capturada por el derecho, y un uso de los cuerpos y del mundo que no se sustancia jamás en una apropiación?" (Agamben, 2013, p. 10).

Constituye este un cuestionamiento fundante a la hora de interpretar el proceso de la política colombiana en las zonas rurales y menos favorecidas de país. Recuperar la memoria implica de esta forma, deconstruir el planteamiento burocrático que de la vida se ha sustentado en el sistema colombiano a través del sistema de salud y la reproducción de la inequidad.

## Bibliografía


Agamben, G. (2013). *Altísima pobreza. Reglas monásticas y forma de vida*. Buenos Aires: Adriana Hidalgo.

Benjamin, W. (1971). Tesis sobre filosofía de la historia. *Ángelus Novus* (pp. 77-89). Barcelona: Edhasa.

Comisión Interamericana de Derechos Humanos [CIDH] (2021). Observaciones y recomendaciones. Visita de trabajo a Colombia. Junio de 2021. Bogotá: OEA.

Foucault, M. (1980). *Microfísica del poder.* Madrid: La piqueta.

Papacchini, Á. (2001). Universidad, conflicto, guerra y paz. *Nómadas* (14), 225-243.

Zadjermann, P. (9 de junio de 2021). Judith Butler. Filósofa en todo género. [Video]. *Youtube*. https://www.youtube.com/watch?v=KkB8O7-jGoM.

Zuleta, E. (2007). Tribulación y felicidad del pensamiento. *Elogio de la dificultad y otros ensayos.* Medellín: FEZ.

# Ira

Enver Joel Torregroza Lara

En la tarde del dos de octubre de 2016, el día del plebiscito por la paz, estaba en mi casa en Bogotá, con mi esposa y mi hijo de pocos meses de edad. Había pasado la mañana en el puesto de votación más cercano, ubicado en el parqueadero de un colegio privado de una congregación de agustinos, cumpliendo mi obligación como jurado de votación; ritual inevitable para el profesor universitario en Colombia. Era una tarde típica de domingo bogotano, cargada de nubes y melancolía andinas. Tras regresar del conteo de votos, mi esposa y yo nos sentamos a ver la trasmisión de los resultados por televisión sin mayores expectativas; ella, que es politóloga y más realista, ya me había advertido del posible resultado y por ello llevábamos varios días viviendo un duelo adelantado. Pero yo, que tengo en el alma clavada la irracional esperanza del filósofo en la razón, debo confesar que creía en un triunfo del sí, limitado, parco, pero triunfo, al fin y al cabo. En el fondo depositaba mi confianza en el pragmatismo del establecimiento y en el hecho simple de que el acuerdo de paz era la victoria indiscutible del Estado de Derecho: el reconocimiento de la Constitución por parte de la guerrilla.

Los resultados nos deprimieron, inevitablemente. Pero esa tarde habría sido hasta cierto punto normal y relativamente tolerable, si no hubiese sido por la reacción de los vecinos. De un momento a otro comenzamos a escuchar gritos de victoria. La consternación se convirtió pronto en desconcierto y luego en miedo. Un vecino del edificio de enfrente, que en la madrugada del primero de enero había sacado los altavoces de su equipo de sonido a la calle para imponernos su música a todos los demás y no dejarnos dormir, salió esta vez también a celebrar con el himno nacional. Sus gritos estaban cargados de madrazos y de rabia. Una furia desatada, propia de quien por fin logra la venganza y goza con el desquite. Similar al grito de triunfo del fanático de fútbol que no solo disfruta con la victoria de su equipo, sino que además se regodea con la derrota humillante del enemigo.

En las horas siguientes el ambiente de la ciudad se enturbió. Una sombra de miedo e inquietud cubrió una ciudad ya de suyo caótica, ingobernable y triste. Pronto comenzaron a desfilar automóviles por las calles. Mientras los conductores tocaban sin parar sus bocinas, los pasajeros sacaban el cuerpo por la ventana a gritar "¡No! ¡No! ¡No!". Otros abrían las ventanas de sus casas para sacar la bandera y acompañarlos con otros tantos gritos de júbilo agresivo.

Nada, absolutamente nada, de todos los miles de páginas que había leído en mi vida, me había preparado lo suficiente para ese momento. Tanto que aún me duele contarlo. Ni el estoicismo de Séneca o Marco Aurelio, ni mi entrenamiento en el escepticismo filosófico e irónico más radical de Montaigne, La Bruyère, Schopenhauer o Gómez Dávila me protegió frente a esa cruda manifestación de la condición humana. Que el "No" ganara, había forma de explicarlo; Colombia es un país difícil, contradictorio como todos, lleno de traumas y, en 2016, mayoritariamente uribista. Pero, ¿qué significaba semejante modo de celebrarlo? Sentí que un abismo me separaba del compatriota del frente y de todos que habían salido a las calles a celebrar; que había algo en el alma de mi propio país con lo que no podía ni podría jamás identificarme, que estaba más allá de mi capacidad de comprensión o compasión. Me sentí extraño en mi tierra y sentí ira.

¿Cómo dialogar con un vecino así? ¿qué decirle? ¿cabría la posibilidad algún día de argumentar con él? Mi convicción es que no es posible y que este es un síntoma más de las poderosas fuerzas que dominan la psique colombiana. Tonto sería yo si creyera que el problema es la falta de voluntad de diálogo de mi vecino, posicionándome del lado de los racionales, los sensibles y superiores; es decir, en el lugar de "la gente de bien", los "buenos", los "no violentos", como se suele decir, con esas fórmulas profundamente violentas que empujan al otro al lugar de un mal que debe ser extirpado. Estoy seguro de que muchos de los que salieron a celebrar a gritos el triunfo del "No" aquel día lo hacían con la convicción de hacer parte del bando de "la gente de bien", de los "no violentos". Tampoco es mi culpa, por no bajar yo las escaleras de mi edificio, cruzar la calle e ir a dialogar con el vecino, a razonar habermasianamente, o por actuar con humildad pretensiosa y superioridad moral. Tampoco caigo en esa tontería, o estupidez más bien, pues el vecino –como todo el mundo sabe en Colombia– podría haberme pegado un tiro. El problema no es, como se ha querido señalar muchas veces de modo equivocado, que haga falta empeño o voluntad en los individuos para superar los odios. La cuestión de la violencia en Colombia no se resuelve esperando que haya gestos de buena voluntad, que nazcan del corazón bondadoso de sus gentes, para superar las diferencias. Todo esto es discurso vano, una degeneración quizás de la moralidad y el sentimentalismo cristiano de un país de cultura católica, pero no es la forma correcta de explicar el problema de la violencia en Colombia.

Por el contrario, el discurso que permanentemente apela a la buena voluntad del corazón de los colombianos para superar los odios, argumentando que son estos los que causan la guerra, hace parte en realidad del problema. La gente no puede decir o expresar lo que piensa o siente de manera espontánea, tranquila y abierta porque inmediatamente teme ser juzgada por su "violencia". El imperativo colectivo de esta forma de moral consistente en la defensa y práctica permanente de una conducta "pacífica" ha devenido en un perverso

mecanismo de control de toda queja, todo reclamo, toda inconformidad justificada. Es un mecanismo perverso porque nadie cuestiona este imperativo de "no-ser-violento", asumiendo su bondad inherente. El individuo que lo ha aprendido se ve obligado a callar su molestia por abusos e injusticias, mientras siente culpa por su inconformidad con la realidad. Al mismo tiempo, en todo contexto y lugar, se ve también forzado a actuar hipócritamente para no parecer agresivo. Con el tiempo, la acumulación sucesiva de enfados contenidos deriva en la violencia pasivo-agresiva característica de la conducta cotidiana de muchos colombianos.

Sea cual sea el origen histórico o los resortes secretos de esta moralidad represiva, lo cierto es que está integrada en el programa operativo de la mentalidad colombiana. Pienso que se trata de algo dramático, porque una de las emociones más difíciles que genera el estado permanente de violencia es la aplastante sensación de impotencia, de sentirse no solo débil y frágil, sino maniatado, y esta moral-de-los-buenos-que-no-son-violentos la incrementa. Los que se atreven, ya sea por valor, pero también por desespero, a reclamar, señalar, juzgar, criticar, cuestionar, denunciar o exigir, son asesinados. El miedo domina a la sociedad colombiana desde que tengo memoria: miedo a salir a la calle, miedo a pensar en público, miedo a quejarse, miedo a manifestarse. Pero también miedo a hacer negocios y a hacer empresa, miedo a destacarse o sobresalir, miedo a triunfar, miedo a construir y a hacer sociedad. Miedo a ser correcto, justo, responsable o cuidadoso. En todo lugar y a todas horas acecha la amenaza del ladrón, el abusador, el timador, el tramposo, el corrupto, el violador o el asesino dispuesto a aplastar al bobo. "El vivo vive del bobo", dice el refrán popular. En esta cultura del miedo a la relación social, de generaciones enteras sometidas una tras otra a formas infames de violencia política, económica y social, la moral represiva no hace sino sumar impotencia a la impotencia, perpetuando paradójicamente la violencia.

La violencia en Colombia, como todos sus males, ha sido diagnosticada hasta el cansancio. Pero esos diagnósticos, que habitan

los libros de investigadores e intelectuales, no llegan a la mayoría. El discurso popular que divide a la sociedad en buenos por un lado y malos por el otro, provee un explicación simplificada e ingenua de los males, pero muy poderosa y persuasiva. Como este discurso tiene una versión de izquierda y otra de derecha, se cree que la solución a la violencia consiste en identificar quiénes son los malos que la causan: o los paramilitares y sus aliados políticos en la derecha, o los guerrilleros y sus aliados políticos en la izquierda. Pero en este debate a todos se les olvida que la violencia es transversal, estructural y sistémica, que hay desde hace lustros en el país una cultura de la violencia que lo atraviesa de arriba a abajo y que va más allá de la convencional explicación estructuralista de los marxistas de vieja escuela.

A la sociedad colombiana la domina la violencia a pequeña escala, violencias cotidianas y sistémicas de todo orden y a todo nivel. Todo es al revés en Colombia. En vez de que los padres apoyen a sus hijos, los hijos desde muy jóvenes deben trabajar para pagar el arriendo que le cobran sus padres por seguir viviendo en su casa tras graduarse de la Universidad. La policía infunde miedo o desprecio. Si un policía atrapa un delincuente, la gente le grita "¡Suéltelo! ¡No sea abusivo!". Si alguien se queja porque lo atienden mal en una oficina pública o privada los demás lo señalan con desaprobación por ser una persona complicada y conflictiva. Si alguien se queja porque el sistema de transporte público es ineficiente, incómodo, contaminante y peligroso, los demás juzgan que se trata de una exageración propia de alguien mimado; "¡Tan delicado!" dicen. Si abusan de alguien, los familiares lo instan a que no denuncie, con frases como "¿Para qué se pone bravo?" o "Es mejor no meterse en problemas".

Al señor mayor dueño del apartamento que había alquilado lo atracaron un día a mano armada en el mismo barrio, a plena luz y en la vía pública. Le pregunté que por qué no denunciaba y su respuesta fue que la experiencia de años le había enseñado que eso no servía para nada, mientras que con su mirada me juzgaba por mi ingenuidad. Durante años he oído esas respuestas. He visto también cómo

la gente ha dejado de expresar su enfado frente a todo tipo de abusos, provenientes del Estado, de los comercios, los empleadores y los bancos. La gente no expresa sus molestias cotidianas por culpa, con miedo a los efectos negativos y porque sabe que sus quejas caen en saco roto, que le van a responder con retórica y que hasta la van a regañar atribuyéndole la responsabilidad de su mal. Un alcalde mayor de Bogotá en una ocasión solicitó a los ciudadanos que no sacaran su teléfono a la calle para que no se lo robaran. Si a alguien le roban, la respuesta de los demás es que "dio papaya", que "por qué fue tan bobo", que "no se puso las pilas". Si violan a una mujer es su culpa, por vestir falda o maquillarse, por caminar por donde no debía, por andar sola... por ser mujer.

Los ejemplos son innumerables, agotadores hasta el hastío. Todos los conocemos. Pero el que más me molesta es esa violencia ejercida por la prohibición sistemática de la queja que opera en la moral colombiana a todo nivel y a todas horas y que obliga a todos a dar las gracias por lo poco que se tiene. Si alguien se queja, es un desagradecido porque siempre habrá otro en peores condiciones. Si te roban, hay que agradecer porque a otro le robaron más. Si abusan sexualmente de ti, hay que agradecer porque te pudieron haber matado. Si tienes hambre, hay que agradecer porque otros no tienen piernas con qué andar ni brazos con qué comer. No hay lugar para la queja, en esta perversa máquina de la culpa de cadenas interminables.

La violencia de la guerra, la violencia de la manipulación política, la violencia de las limitaciones económicas del país y la ausencia de Estado, dan continuidad a la violencia sufrida en casa y otros espacios privados. Ambas se nutren mutuamente y se complementan. La violencia cotidiana, sistemática y taimada, se articula eficientemente con la violencia social, económica y política a nivel colectivo. Desgastada por la microviolencia de los espacios privados, el alma ciudadana llega disminuida al espacio de lo público. El clima de muerte que caracteriza a una sociedad dominada por la corrupción y el narcotráfico, se ve trágicamente complementado con el miedo y la imposibilidad de expresar el enojo, tatuados en los cuerpos desde

la infancia. El sistema moral, que frena con mecanismos de culpabilización cualquier asomo de protesta y se reproduce con facilidad en todos los escenarios de socialización, desde la familia y la escuela hasta la televisión y las redes sociales, le da forma a una subjetividad política sometida, avergonzada y reprimida, a la vez que refuerza los efectos opresivos del imperio del miedo.

La consecuencia de todo esto es que la sociedad colombiana no sabe protestar, porque no ha tenido la oportunidad de hacerlo y en general no se lo permite. Cuando lo intenta, como ha ocurrido con la masiva explosión de protesta social en 2021, la protesta ha sido condenada a priori y sistemáticamente frenada por la misma moral represiva de siempre. Se han condenado sus excesos, su nivel de agitación, sus efectos negativos en la economía, sus motivos, su modo y lugar. Pero se lo ha hecho porque en Colombia no está permitida *a priori* la queja. Porque por principio todo reclamo es injustificado. “Antes deberíamos dar las gracias por tantos campos verdes, tanta agua y belleza natural”, pareciera que alcanza a decir esta vocecilla endemoniada de la conciencia nacional.

Quiero que se me entienda: cuando digo que la sociedad colombiana no sabe protestar no es una acusación, sino el señalamiento de un hecho, de una situación que lamento profundamente y con tristeza. Me gustaría un país distinto, donde todo el mundo reclama y exige y demanda a todas horas y por todo, por respeto, porque es obvio, porque es básico. Sin miedo, ni culpa. Un país distinto, donde no se esgrima el “yo también tengo derecho” para pasar por encima del otro, sino para exigir lo que es bueno para todos.

Gracias a la protesta social de 2021 ha sido por fin y por primera vez en la historia de Colombia que he vivido y puedo recordar una protesta de verdad, como debe ser. Es irracional esperar que un estallido social de esas dimensiones sea “pacífico” en los limitantes términos establecidos por la retorcida moral colombiana de la no-violencia que, como he explicado, es un mecanismo represor que configura una subjetividad sometida. Durante los meses de la protesta he visto comentarios por todas las redes sociales, en columnas y entrevistas,

que invitan a la población a la moderación, a no expresarse violentamente, a actuar pacíficamente. Algunos incluso han querido dar lecciones a los demás de cómo se debe protestar: los "buenos" de siempre, la "gente de bien", que sí sabe marchar en calma, calladita, con letreros bien pintados con buena ortografía, por vías pavimentadas y sin interrumpir las horas de trabajo o de comida. Con superioridad moral señalan de nuevo a los "malos": los que no saben protestar, sino que lo hacen a deshoras, con violencia, gritando mucho, cortando el tráfico en carreteras, quemando vehículos y tirando piedras. Pero un estallido social de verdad, honesto y que exprese el agotamiento y la ira contenida de muchos años por injusticias y traumas sin nombre no puede ser un desfile ordenado de colegiales.

La pandemia de la COVID-19 y los confinamientos obligatorios han sido la mecha de la explosión, en Colombia y en otras partes del mundo. La pandemia y los confinamientos se han adicionado como un factor más de presión sobre la difícil situación vital de millones de personas en diferentes países, acentuado los problemas previos, agravándolos y haciéndolos más visibles al mismo tiempo. Problemas sociales y políticos de largo aliento como el racismo en Estados Unidos, o las heridas de la dictadura y la exclusión de los mapuches en Chile, son solo dos ejemplos. Así que no cabe argumentar que la gente sale a protestar a las calles en 2021 solamente porque está cansada de la pandemia y el encierro. Estos factores han sido un acicate, pero no son la causa.

A nivel individual, los motivos de cualquier colombiano para salir a la calle y gritar son muchos y variados. Los problemas no son universales y en cada región del país la rabia contenida tiene sus motivos distintos. El indígena del Cauca no protesta por lo mismo que el empleado de Cali o el estudiante de Bogotá. El motivo del estallido no se puede reducir a la acción de respuesta frente a la medida de un gobierno de turno o un determinado proyecto de ley. Pienso honestamente que cientos de miles de colombianos están insatisfechos con su realidad económica, política y social desde hace años y que están dispuestos a marchar ahora y protestar también por abusos,

leyes injustas e imposiciones indebidas de hace diez, veinte o treinta años. Que quieren marchar en contra de la pandemia y el confinamiento, sí, pero también en contra de los bancos, la mediocridad en el sistema educativo y el de salud, el costo de vida, la ausencia de infraestructura y de Estado, la violencia guerrillera y paramilitar, el narcotráfico y la corrupción. Si hay un denominador común en todas estas manifestaciones es sin duda el desespero. La imposibilidad de soportar más, tras décadas de pobreza, humillación e impotencia.

Es fácil confundir firmeza con violencia, poder con violencia. Todos los colombianos tenemos poder y tenemos derecho a actuar con firmeza frente a lo que está mal. Es más, es nuestro deber. Quejarnos, exigir y reclamar. No podemos por tanto avalar una sola forma de protestar, diciendo que sí a esta protesta y a aquella otra no, condenando manifestaciones civiles como si fueran actos de violencia de gente malvada o ignorante. Hablar y pensar así quiebra una vez más nuestra sociedad mil veces fragmentada. La sociedad colombiana puede –soy terco, lo sé, como una mula, con mi irracional optimismo filosófico –aprender a gritar su ira. Puede aprender a usar su fuerza para transformarse, quebrando los atolladeros de la consciencia colectiva, los laberintos de culpa y miedo en los que se enreda su moral. Puede usar su ira como una potencia generadora de efectos reales en su propia mejora, con firmeza y persistencia, a lo largo del tiempo. Pero esto solo se logra si sigue protestando, si no para de protestar, hasta que la sociedad en su conjunto aprenda a hacerlo de una vez por todas, sin culpa y sin miedo. La ira que se ha manifestado es proporcional al lamentable estado en el que se encuentra el país. El problema que hay que resolver no es, por tanto, la ira, sino sus profundas y lamentables causas.

# Simpatía en el paro nacional de Colombia

José Oliverio Tovar Bohórquez

Y a los niños los dejamos morir
Y al parcero lo dejamos morir
Y a la cucha la dejamos morir
Y a la tierra la dejamos morir
Nos cagamos en el agua limpia pa' poder vivir.

"Lacras sin remedio" [canción], La Muchacha, 2020.

Mi principal interés es caracterizar un sentimiento al que denomino simpatía indolente, con el fin de mostrar que es una disposición emocional que le impide a un considerable grupo de colombianos solidarizarse con los millones de personas que se encuentran en condición de pobreza o pobreza extrema. Esta situación ha llevado al pueblo colombiano a movilizarse y a exigir que se garanticen sus derechos elementales. A tal efecto, perfilo dicha simpatía indolente, valiéndome de las herramientas de la Filosofía de las emociones y expongo el dilema al que nos enfrentamos los colombianos, en el marco de las políticas de Estado.

## Filosofía de las emociones

La *simpatía indolente* es la *disposición emocional* del ser humano a moverse a la brutalidad de cara a un caso de sufrimiento experimentado por algún ser inocente, vulnerable, indefenso y desamparado. Este es el *sentimiento* que subyace al paro nacional.

Un *sentimiento* es una disposición emocional –o sea, cierta tendencia a demostrar determinada actitud afectiva frente a un objeto intencional dado–. O lo que es lo mismo, una disposición a experimentar una emoción ante circunstancias específicas. Una *emoción*, por su parte, es una actitud afectiva episódica, en la que se dan cita una fenomenología, un contenido intencional y condiciones de adecuación particulares. A ver si con el siguiente ejemplo nos entendemos.

El amor es una disposición emocional, no una emoción. Si Abelardo ama a Eloísa, Abelardo no solo está en disposición de experimentar una emoción específica hacia ella –por ejemplo, alegría al verla–, sino un conjunto de emociones como admiración, celos, orgullo, aflicción, preocupación, deseo sexual, calidez, etcétera. Entonces, que Abelardo esté sintiendo amor no significa que esté experimentando todas esas emociones a cada instante. Más bien, quiere decir que está en disposición de sentir cualquiera de estas, dependiendo del episodio (mental, presencial o virtual) en el que se encuentre con Eloísa. Así, aun cuando Abelardo pueda no experimentar ninguna emoción por Eloísa mientras se baña los dientes, de cualquier forma, la disposición emocional a experimentar alguna de estas permanecerá ahí, por si ella aparece. Ahora que si, en efecto, Eloísa aparece, Abelardo sentirá alegría (o cualquier otra emoción o cúmulo de emociones placenteras o displacenteras relacionadas con el amor). Esa alegría, que Abelardo sentirá ante la presencia de Eloísa, es a lo que llamamos *fenomenología* de la emoción: lo que se siente cuando estamos alegres es muy diferente de lo que se siente cuando experimentamos asco, tristeza o ternura. Tan es así que la fenomenología de la alegría que Abelardo experimenta cuando se reúne con su novia no es la misma que aquella que experimenta cuando se encuentra con sus amigos.

Además de la fenomenología, la emoción cuenta con un *objeto intencional*, el cual nos da señas acerca de *qué* es la emoción. El objeto intencional de la alegría de Abelardo es su novia, que es hacia quien se dirige esta emoción. Por supuesto, Abelardo se puede equivocar, por ejemplo, alegrándose al ver venir, a lo lejos, a una mujer parecida a su novia. En ese caso, cuando la mujer esté lo suficientemente cerca para ser reconocida, habrá una corrección en la emoción que Abelardo experimenta: la fenomenología (i.e., la manera en la que él se está sintiendo) se transformará y, con ello, la emoción experimentada; por ejemplo, su alegría podría cesar. En ese sentido, las emociones tienen *condiciones de adecuación*. La alegría de Abelardo al ver a Eloísa es adecuada solo si en efecto es Eloísa a quien Abelardo está viendo, mientras que la emoción no será adecuada si, por ejemplo, hay un engaño perceptual.

Si ven a un bebé jugueteando, al caminar por el parque, Abelardo y Eloísa experimentarán ternura. El objeto intencional de tal enternecimiento será el bebé y la fenomenología de dicha emoción será la manera en que cada uno de ellos, en su propio cuerpo, sentirá esa emoción. Las condiciones de adecuación sólo se cumplirán si la ternura responde a la presencia efectiva de un bebé.

## Simpatía indolente

Con esta sucinta explicación sobre la filosofía de las emociones, pasemos a estudiar algunos casos que nos permitirán aproximarnos, desde una perspectiva afectiva, al paro nacional de Colombia iniciado el 28 de abril de 2021. En la presente reflexión se dará un lugar especial a la primera infancia, por cuanto el tormento que atraviesan todos los colombianos que viven en condición de pobreza o pobreza extrema inicia desde su nacimiento.

Caso 1: Es un día normal y usted sale, como de costumbre, a realizar sus actividades cotidianas, comenzando por el desayuno en la cafetería. De camino al lugar, usted pasa por el lado de una persona

sin hogar, que se encuentra agazapada en el suelo, inerte. Tiempo después, está disfrutando de su desayuno, cuando aparece esa misma persona sin hogar pidiendo limosna. Usted apenas si lo voltea a mirar y, asegurándose de que su actitud sea contundente, le pide que se vaya. El niño se va.

Este es un caso típico en Colombia. En cualquiera de sus ciudades se pueden encontrar niños sin hogar. Es más, si usted es colombiano o ha pasado por Colombia, seguramente ha vivido una situación similar.

Caso 2: Es un día normal en el parque de diversiones, cuando, de repente, Garavito descubre a un niño que está mirando hacia diferentes lugares, como buscando algo que se le extravió. Para ganar la confianza del despistado, Garavito le ofrece un caramelo y le pregunta qué ha pasado. El niño, al borde del llanto, responde que no encuentra a su mamá. Garavito le dice que sabe dónde está y que lo va a llevar con ella. La alegría embarga al pequeñín y, disfrutando del obsequio, toma la mano del desconocido y lo acompaña. Una vez en la guarida, Garavito comete vejámenes contra el niño, hasta matarlo, descuartizarlo y ocultar sus restos.

El Caso 2 hace parte de la crónica del mayor asesino en serie de niños, en lo que conocemos de la historia de la humanidad: Luis Alfredo Garavito Cubillos, oriundo de Génova, Quindío. Garavito recibió una condena inicial de 1853 años y 9 días, de la cual solo le fueron impuestos 40 años, toda vez que esta era la pena máxima que, en ese entonces, contemplaba el sistema penal colombiano. Además, se hizo acreedor a una reducción de 24 años por revelar cuál era el paradero de algunos de los cuerpos, a la que se agregan otras rebajas de pena por horas de estudio acumuladas y buen comportamiento. Si llegase a ser liberado, sería extraditado a Ecuador, donde reconoció haber cometido el mismo tipo de delito, al igual que en Venezuela.

Echando mano de estas credenciales, es fácil señalar las diferencias entre los actos realizados por el ciudadano del Caso 1 y los realizados por el del Caso 2. Pese a sus particularidades, mostraré que los dos son casos de simpatía indolente.

En el Caso 2, el adulto se acerca intencionalmente al niño; en el Caso 1, quiere mantenerlo lo más lejos posible de su espacio personal. La responsabilidad por la violación de los derechos del niño, en el Caso 1, se difumina, puesto que el adulto no recibe ningún tipo de condena por no conmoverse, mientras que, en el Caso 2, la responsabilidad recae por completo sobre el adulto. Así pues, en el Caso 1, el niño es víctima de políticas de Estado, en tanto que, en el Caso 2, el niño es víctima del psicópata (pregunta para el lector: ¿fue Garavito víctima de políticas de Estado?). Por tanto, en el Caso 1, el ciudadano no considera que esté cometiendo delito alguno, mientras que, en el Caso 2 –si bien deseara ser congresista para proteger los derechos de los niños–, el ciudadano está recluido en prisión. En el Caso 1, el ciudadano genera estrategias para que el niño que sufre desaparezca de su mente e, incluso, para que no aparezca en su espectro visual ni vivencial; en el Caso 2, el ciudadano genera estrategias para que el niño aparezca en su mente, aplica rituales, recuerda dónde los ocultó, etcétera. En Latinoamérica, reconocemos el Caso 1 como cotidiano y el Caso 2 como criminal.

Que por las calles deambulen niños y niñas sin hogar y que tengamos al mayor asesino en serie de niños son dos características, cuando menos, llamativas en un país que se precia de tener la democracia más antigua de Latinoamérica. El Caso 1 y el Caso 2 retratan aspectos identitarios de nuestro país.

Pero eso no es todo, pues, además de producirse en el mismo país y de ser protagonizados por niños, podemos encontrar otras similitudes de prominencia. En ambos casos el niño sufre profundamente y, aunque el ciudadano se encuentra en condiciones de comprender el sufrimiento que aquel padece, no se conmueve: no se mueve a la ternura. A esta respuesta ante el sufrimiento es a la que llamaré *simpatía indolente*.

La simpatía indolente tiene lugar cuando no nos conmovemos, pese a estar en condiciones de comprender el sufrimiento que está padeciendo un ser inocente (libre de culpa), vulnerable (que puede recibir daño físico o moral), indefenso (que carece de protección) y,

especialmente, desamparado (abandonado). Todas ellas son propiedades que debe satisfacer, en algún grado, el objeto intencional de la ternura, para decir que es adecuada. De este modo, lo adecuado vendría a ser sentir ternura frente a seres que se ajustan a estos rasgos y moverse a la ternura –conmoverse–, en consecuencia, significaría moverse al cuidado, a la calidez, al cariño, a la protección y, en particular, al amparo de los seres que cumplen con estas características.

Hay casos en los que conmoverse es adecuado y casos en los que no lo es. Por ejemplo, no es adecuado moverse a la ternura cuando estamos siendo engañados, pues un depredador bien puede utilizar como estrategia la ternura para engañar a su presa. Pensemos en esas personas que alquilan niños para pedir limosna (*made in* Colombia). La estrategia es utilizar la ternura para conducir a la ciudadanía a mantener al estafador. Aun si, en la superficie, no alcanzamos a percibirlo, él sabe muy bien que, si logra simpatizar con los ciudadanos, ellos van a tender a moverse a la ternura y, por ende, utilizará ese saber para manipularlos. Esto lo puede hacer valiéndose de niños alquilados o de cualquier discurso que induzca a la simpatía con el otro.

Así, el estafador –al igual que Garavito– simpatiza con su víctima, a fin de generar estrategias que, a la postre, se traduzcan sólo en beneficio propio. En este tipo de escenarios opera no sólo la simpatía, sino también, la simpatía indolente.

Cuando la acción va en beneficio de un objeto intencional equivocado –por ejemplo, cuando no aspira a beneficiar al bebé alquilado, sino sólo al estafador—, es adecuado no moverse a la ternura. En general, en Colombia, lo adecuado es no conmoverse con quien esclaviza niños y niñas. Por ello, diríamos que la simpatía indolente nos dispone a experimentar emociones acordes con situaciones de estafa en la medida en que nos permite adaptarnos para responder, de forma oportuna, a casos en los que la ternura es usada como medio para embaucar o, incluso, para violar los derechos de otro ciudadano. Dicho de otro modo, si una persona o un grupo de personas utiliza algún rasgo de la ternura con el afán de timarnos, la simpatía indolente podría sernos de utilidad.

Los colombianos hemos organizado nuestra sociedad para que haya un grupo de menores a quienes les enseñamos –a través de nuestro comportamiento– a pasar por el lado de niños sin hogar, como si nada. Desde la primera infancia, aprendemos a desconocer a los bebés que mueren desamparados por causa de nuestra propia irresponsabilidad (pregunta para el lector: ¿qué porcentaje de los impuestos de los colombianos se invierte apropiadamente en programas de protección para la primera infancia?). Un sector significativo de colombianos formamos parte de esa masa de seres humanos que permite a sus bebés sufrir hasta la muerte.

Aquí se pueden vislumbrar varios motivos por los que la simpatía indolente es un sentimiento y no una emoción. En primer lugar, porque la simpatía indolente nos dispone a experimentar una emoción ante aquellos casos en los que el objeto intencional satisface las condiciones de adecuación de la ternura (i.e., inocencia, vulnerabilidad, indefensión, desamparo). Segundo, porque la simpatía indolente no es episódica, y, a diferencia de la emoción, no tiene lugar en un momento determinado. Tercero, porque, una vez interiorizada, la simpatía indolente se vuelve atemporal y podemos experimentarla en cualquier momento, hasta el final de nuestra vida, a menos que en algún momento nos volvamos a entrenar en la ternura. Por último, esta disposición emocional –la simpatía indolente– se hace efectiva ante una situación específica, a saber, aquella en la que *no* nos conmovemos ante un objeto intencional que cumple con las condiciones de adecuación de la ternura.

En Colombia, no solo están muriendo niñas y niños desamparados, sino que, por si esto fuera poco –mientras caminan hechos harapos y lacerados hacia su sepulcro–, padecen desprecio y humillación, cuando no golpes, vejámenes y abuso sexual por parte de la ciudadanía (y falta revisar el reclutamiento forzado de menores de edad por parte de grupos armados ilegales, en Colombia). La simpatía indolente es el sentimiento que permite que este horror campee a sus anchas.

## ¿Qué significa no moverse a la ternura?

Los Casos 1 y 2 nos permiten entresacar algunas de las fuentes del descontento nacional, que ha llevado a la ciudadanía a movilizarse. Según datos del DANE, en 2020, la pobreza fue del 42,5%. Dentro de este porcentaje, la pobreza extrema fue del 15,1%. Por obvias razones, la pandemia ha hecho que estas cifras continúen al alza y, asimismo, ha puesto de relieve que, si no nos conmovemos con los niños, menos aún hemos de conmovernos con los millones de personas que están, igualmente, en situación de pobreza o, peor todavía, de pobreza extrema. Todo esto, en conjunto, patentiza la importancia de comprender, analizar y evaluar la faceta afectiva del desastre nacional.

Ante un caso en el que un ser indefenso está en riesgo, lo típico es que el adulto se conmueva. Frente a un ser incapaz de valerse por sí mismo para sobrevivir en este mundo, lo típico sería moverse a la ternura. No moverse a la ternura, en estos casos, es mucho más que simplemente no moverse. No es simple indolencia apática. *No moverse a la ternura es moverse a la brutalidad* y, en consecuencia, se mueve a la brutalidad todo aquel que responde de manera torpe, grosera o cruel ante un ser desamparado. Hay ocasiones en que los colombianos nos hemos movido a la ternura, al menos nominalmente. Así, existen entidades como el ICBF que, justamente, responden a la necesidad de resolver las problemáticas que afectan a la sociedad colombiana y que se vinculan con la desnutrición, la inestabilidad del núcleo familiar y el desamparo de la niñez. Sin embargo, de acuerdo con Medicina Legal, tan solo entre enero y mayo de 2021, 40 niñas y 12 niños, bajo custodia del ICBF, han sido víctimas de violencia sexual. En síntesis, los colombianos creamos una entidad y la financiamos con nuestros impuestos para proteger al desamparado, pese a que no cumpla su cometido (pregunta para el lector colombiano: ¿nos cabe alguna responsabilidad en el hecho de que las instituciones creadas por nosotros mismos no estén cumpliendo su función?).

Colombia nació bañándose en sangre, nunca ha dejado de hacerlo, y, producto de ello, los colombianos padecemos de un desorden

excesivo en nuestra vida afectiva. Este desorden nos conduce a actuar de manera brutalmente cruel ante casos de ternura, sin siquiera percatarnos de ello. Es más, como estamos en condición de comprender lo que está sucediendo, encontramos razones para justificar nuestro comportamiento, sin que se nos mueva un pelo.

La simpatía indolente es una disposición emocional que conduce al individuo a moverse a la brutalidad, ante casos en los que, por el contrario, lo adecuado sería moverse a la ternura.

Para la Muchacha –Isabel Ramírez Ocampo–, las lacras sin remedio pueden poner "cara de borrego", mientras actúan moviéndose a la brutalidad. Dice ella: "A veces usted pone la cara de borrego, pero se le sale la maldad de adentro". *So pena* de desajustar la armonía, la temática permite incluir a los niños en la letra de la canción, como sugiero en el epígrafe. Dejar morir de hambre a cualquier persona, aun teniendo los recursos para evitarlo, requiere de mucha paciencia, acompañada de una simpatía indolente profundamente enraizada. Además de los niños, dejamos morir al parcero, a la cucha, a la tierra, y no bastando con eso, "nos cagamos en el agua limpia pa' poder vivir".

De acuerdo con la fiscalía, 212 niños cayeron en las manos de Garavito. Este es un número aterrador, más aún si se tiene en cuenta el nivel de sufrimiento espeluznante al que pudieron llegar durante el ritual desalmado y de ensañamiento que efectuaba el pedófilo con cada una de sus víctimas. El escenario en el que las niñas y los niños padecen un ritual lento y aterrador lo tenemos a la orden del día en nuestro país. Según el Ministerio de Salud, en 2020 murieron 209 niños y niñas por desnutrición en Colombia. A esto, además, se suman los 15.359 casos de violencia sexual a menores, de los que –según el reporte de Medicina Legal para el mismo año– el 84% eran niñas.

## Simpatía indolente en el paro nacional

Retomemos el Caso 1 y supongamos que la persona de la cafetería le da una limosna al niño. Los niños sin hogar piden limosna

porque es lo que, como sociedad, les hemos inculcado. Sin embargo, que ellos pidan limosna no quiere decir que sea eso todo lo que merecen recibir.

Como ya dije, moverse a la ternura es moverse al cuidado, la calidez, el cariño, la protección y, especialmente, al amparo. Dar una limosna, entonces, es un acto insignificante con relación a la respuesta que se esperaría ante seres indefensos, vulnerables y desamparados.

Una limosna –si se me permite la metáfora– es lo que están dispuestos a dar los simpáticos indolentes, quienes no se conmueven por los ciudadanos que han salido a las calles a reclamar sus derechos básicos. Pero esto no es todo, pues nuestros impuestos son invertidos en recursos contra-el-bienestar que, luego, el gobierno hace llegar al pueblo a través de la fuerza pública.

Si el ciudadano del Caso 1 se conmoviera por el niño sin hogar, generaría una transformación en su comportamiento tan profunda, que comenzaría a invertir alguna porción de su tiempo y de su conocimiento en ayudar a poner fin a ese fenómeno perverso. Quizá, a su vez, este se uniría a otros ciudadanos más para velar por el cumplimiento de los derechos básicos de los niños desamparados.

Repensar las prioridades para invertir recursos en favor de un objetivo que no trae beneficios personales inmediatos no es una idea traída de los cabellos. El monumento a la Resistencia, en Cali, es resultado de una transformación de esta naturaleza. Allí, la ciudadanía se congregó dispuesta a invertir su conocimiento, su tiempo y su dinero en favor de un objetivo común.

Jóvenes y madres de la primera línea están dispuestos a proteger con su vida a los ciudadanos que se están movilizando en Colombia, exigiendo que se garanticen sus derechos elementales o, por lo menos, su derecho a la vida, a la salud, a la educación y al trabajo digno. Este acto honorable ha enternecido a muchos otros colombianos que, solidarizándose, se han adherido al movimiento para proteger a la primera línea y, a un tiempo, han fomentado el surgimiento de primeras líneas en varias disciplinas: la médica, la

jurídica, la tecnológica, la psicológica, la ecuménica, la reserva activa del pueblo, etcétera.

Históricamente el pueblo colombiano ha sido conminado a moverse a la brutalidad. Pese a la barbarie que se le plantea, y que cada día deja nuevas víctimas, hoy un numeroso grupo de ciudadanos está moviéndose a la solidaridad. "La solidaridad es la ternura de los pueblos", dice Gioconda Belli. La solidaridad es moverse, en colectivo, hacia el amparo de una persona o de un grupo. Solidarizarse es la acción colectiva que se toma para ayudar a una persona o a un grupo de personas a salir de su condición de vulnerabilidad y desamparo.

Ante una situación de desamparo, no conmoverse es lo mismo que moverse a la brutalidad. La simpatía indolente es un sentimiento que nos dispone a no-conmovernos, a no movernos a la ternura, a expensas de comprender la situación de vulnerabilidad y desamparo en la que se encuentran los otros. Solidarizarse es moverse a la ternura, en colectivo. No solidarizarse ante casos de horror, como todos los que se han estado viviendo durante el paro nacional, es, de nueva cuenta, moverse a la brutalidad.

Frente a la injusticia no existen posiciones neutrales, del mismo modo que, ante el desamparo no debería existir la indiferencia. Es falso que los gobernantes no escuchan o no entienden a los ciudadanos. No solo comprenden al pueblo y no solo saben bien lo que el pueblo siente, sino que, además, utilizan esa capacidad que ofrece la simpatía para manipularlo, para estafarlo y, esto es lo más cínico, para responsabilizarlo por las condiciones deplorables en la que ellos mismos nos han obligado a permanecer.

Al día de hoy, los simpáticos indolentes tenemos una de dos opciones frente a la situación de desamparo en la que vive la mitad de la población colombiana: o nos movemos a la ternura o, irremediablemente, nos movemos a la brutalidad.

## Agradecimientos

Quiero dar un afectuoso agradecimiento a quienes, con agudeza, comentaron una versión preliminar del presente documento: David Fajardo Chica, Leonardo Ramos Umaña, Dubian Cañas Mora y Diana Rojas Velásquez.

## Bibliografía

Ocampo, I. (La Muchacha) (2020). Lacras sin Remedio [Canción]. En *Lacras sin Remedio*. Medellín: Sello In-Correcto.

# Las víctimas como precio: una aproximación al mayo colombiano

Onasis R. Ortega

Víctimas ha habido siempre que el pueblo se levanta contra sus gobernantes y, al parecer, difícilmente se hace justicia a esos vencidos y caídos en las luchas por cambiar situaciones de injusticia, desigualdad, pobreza, etc. Los que mueren luchando en la protesta social, corren el riesgo de ser instrumentalizados como el precio que hay que pagar por desafiar las estructuras del poder de los que gobiernan. A mi parecer, esta ha sido la tendencia dominante en Colombia a lo largo del siglo XX y lo que va del siglo XXI, tendencia que no es muy distinta de lo que ocurre en el resto del continente y en otras sociedades en el mundo; no me refiero aquí a un amplio espectro de conflictos políticos, raciales, religiosos o culturales que terminan conduciendo a violentas represiones en distintos contextos de la historia reciente de occidente, sino a las protestas del pueblo contra gobiernos que consideran injustos. Que exista esa tendencia nos lleva a preguntar por las condiciones que hacen posible la represión violenta de la protesta, el uso del terror, el exceso de la fuerza, el ocultamiento de los crimines y la impunidad. ¿ Es posible que siga pasando lo mismo en

el contexto de sociedades democráticas hoy? ¿puede el Estado de derecho en Colombia, tolerar o cohabitar con el olvido y la impunidad de las víctimas de un paro que no termina?[1] En esta breve reflexión me propongo mostrar el modo como se ha configurado esa tendencia y las consecuencias que tiene en las violencias actuales.

La protesta social es un fenómeno complejo que no se explica desde una sola perspectiva o variable, por el contrario, en ella se conjugan múltiples variables políticas, ideológicas, económicas, culturales o morales. Los científicos sociales y los analistas políticos llevan una larga tradición de estudios al respecto, tradición con la que no cuenta la filosofía menos dada al estudio de la actualidad y la coyuntura. Sin embargo, me parece que podríamos pensar las protestas desde la memoria, desde los olvidos pasados y la represión que las acalló, es decir, pensarla tomando como punto de partida el lugar donde terminaron las pasadas; para ello puede ser relevante la memoria de lo que pasó si queremos que las injusticias encuentren lugar en la construcción social del porvenir.

## Las víctimas no cuentan para la construcción social y política

Sabido es que la impunidad y el olvido de los caídos en la protesta social no es nada nuevo. Se trata de una constante de la historia de la que Colombia no es la excepción; en el mítico mayo francés se habla de decenas de muertos por la represión a las protestas, pero en la historia solo se registra "que fueron asesinados los obreros Bernard Beylot y Henri Blanchet (en Sochaux) y el estudiante de secundaria Gilles Tautin (en Meulan)" (*La Vanguardia*, 18 de octubre de 2012, p. 1). En la misma cuna de los derechos humanos, la capital de la libertad y la fraternidad se ensayó la fórmula con las víctimas de lo que

[1] Al cierre de esta reflexión, en varios puntos de resistencia permanecen pequeños grupos de manifestantes, esporádicamente organizan algún que otro mitin o actividad cultural; en las noticias anuncian nuevas acciones y marchas.

se conoce en la historia como "la noche olvidada" de 1961, aquella en la que la policía francesa, al mando del prefecto de París Maurice Papon, torturó, asesinó y lanzó cadáveres al río Sena para contener las manifestaciones que exigían la soberanía de Argelia. Pese a las evidencias de archivo y las investigaciones historiográficas (Einaudi, 2001),[2] Maurice Papon sostuvo que solo hubo tres víctimas mortales a manos de policías en defensa propia, nunca reconoció la masacre ni fue procesado por esos hechos.[3] La escena se repitió cuatro meses después en la famosa estación del metro de Charonne, en febrero de 1962; también allí los testimonios orales hablaban de cientos de argelinos caídos cuando protestaban contra el genocidio del Ejército francés en su país. Sin embargo, "la estimación oficial se mantuvo impertérrita en siete muertos [...] hasta que, treinta y siete años después de los hechos, el informe estatal Mandelkern (1998) la aumentó a treinta y dos –y se quedó muy corto" (*La Vanguardia*, 2012, p. 1).

En efecto, el gobierno de Charles de Gaulle aprobó en 1966 una Ley de amnistía en la que se incluyeron "los actos cometidos en el marco de operaciones policiales administrativas o judiciales" (*La Vanguardia*, 2012). Con esa decisión política se cerró la posibilidad de investigar lo ocurrido con las víctimas, esclarecer la verdad o establecer responsables sobre las dos masacres. Del otoño en París, como lo llamaría Juan Goytisolo (11 de diciembre de 2011), no se supo algo más que la cifra de 32 muertos[4] y la determinación del Estado francés por ocultar ese pasado, como se deduce del informe que Dieudonné Mandelkern remitió al Ministerio del Interior sobre el caso en 1998, y otro redactado por Jean Geronimi, en calidad de abogado del Tribunal de Casación. De acuerdo con Herzberg (1999), "una nota del

[2] Véase a propósito la película de Jacques Panigel, *Octobre à Paris.* Jean-Luc Einaudi habla de 200 a 325 argelinos asesinados por la policía francesa durante el otoño 1961.

[3] Maurice Papon fue juzgado por hechos de la Segunda Guerra Mundial durante el gobierno de Vichy, por entonces se desempeñaba como prefecto en Burdeos. Pero no por los hechos de París.

[4] Jean Geronimi sugiere que, con base en los archivos, el número de argelinos ahogados entre el 17 y 18 de octubre de 1961 podía estimarse en 48.

director del gabinete del Guardián de los Sellos al director del gabinete del Primer Ministro, fechada el 27 de octubre de 1961, menciona el descubrimiento de un centenar de cadáveres y agrega que 'la mayoría de las veces', según 'ciertos indicios', los asesinatos podrían atribuirse a acciones policiales" (p. 1). Si esto estaba pasando justamente antes de las protestas de mayo del 68, era previsible que las víctimas correrían una suerte similar, por eso la versión oficial informó de tres víctimas mortales: dos obreros y un estudiante.[5] Hasta hoy, es poco lo que se sabe de los nombres y los rostros de un número indeterminado de víctimas (Aron, 1968; Renaud, 2018).

El caso de Venezuela y Chile nos pone sobre otro contexto con la misma sombra de impunidad y olvido. Las protestas del pueblo venezolano contra el gobierno de Nicolás Maduro del 1 de abril al 31 de julio de 2017, dejaron 124 personas muertas según registros de organismos internacionales y ONG de derechos humanos. De acuerdo con el informe del Alto Comisionado de Naciones Unidas para los Derechos Humanos (ACNUDH), las fuerzas de seguridad del Estado Venezolano serían responsables de 46 de las 104 muertes reportadas,[6] entre las cuales se cuentan 9 miembros de las fuerzas de seguridad del Estado según el Ministerio Público. En el informe se sostiene que:

> No se dispone de datos oficiales sobre el número de detenciones relacionadas con las protestas. Según fuentes de ONG, 5.051 personas, entre ellas 410 niñas y niños, fueron detenidas arbitrariamente entre el 1 de abril y el 31 de julio, y más de 1.300 personas seguían detenidas al 31 de julio. Según el ACNUDH, algunas detenciones podrían constituir desapariciones forzadas, en la medida en que las autoridades, durante un período inicial, se negaron a confirmar el destino o el paradero de las personas detenidas. (Naciones Unidas, 2017, p. 3).

[5] 50 años después de lo ocurrido contra los argelinos, el presidente François Hollande reconoció la responsabilidad del Estado Francés en la sangrienta represión de otoño de 1961 en París.

[6] Otras fuentes de organizaciones civiles hablan de 157 muertes (*Runrun.es.*, 3 de agosto de 2017).

La característica predominante en este caso es el uso excesivo de la fuerza que se asocia directamente con las muertes, los tratos crueles y degradantes, la tortura y otras prácticas denunciadas por los manifestantes, encaminadas a aterrorizar, humillar y obtener información de los detenidos sobre la oposición al gobierno. Es probable que la gran mayoría de estos casos de violación grave a los derechos humanos queden impune y los procesos judiciales no lleguen a término (Castro, 2018, p. 1).[7]

Las protestas de lo que se denomina el despertar de Chile (2019), ocurridas entre el 30 de octubre y el 22 de noviembre de 2019 dejaron, según fuentes oficiales, 26 personas fallecidas. La oficina del Alto Comisionado de Naciones unidas verificó al menos 11 casos[8] y encontró "cuatro casos relacionados con privación arbitraria de la vida y muertes ilícitas que involucran a agentes estatales" (Naciones Unidas, 2019, p.11). Según el informe, en dos de los cuatro casos se usó arma de fuego en condiciones en que no era inevitable para la protección de la vida. Ante estos hechos las autoridades respondieron justificando la necesidad del uso de la fuerza y el riesgo necesario que acarrea en situaciones complejas; dicho de otra manera, siempre habrá víctimas que son el costo de la protesta ante la necesidad del Estado de restablecer el orden mediante el uso de la violencia.[9] Este tipo de justificaciones públicas, los militares en las calles, el Estado de excepción, los toques de queda y los discursos contra los

[7] Según el Observatorio Venezolano de la Violencia (OVV), al cierre de 2017 Venezuela sería el segundo país más violento en el mundo después de El Salvador, con 26.616 asesinatos, 73 por día. El observatorio resalta que de los 26.616 asesinatos ocurridos en 2017, 5.535 fueron por resistencia a la policía y las fuerzas militares. (2017)

[8] Según los informes del Ministerio Publico, en los 15 casos restantes en los que la ACNUDH no tuvo la oportunidad de verificar directamente la información, ocho personas murieron como resultado de incendios en el contexto de saqueos, dos por haber sido atropellados por automóviles, tres recibieron heridas de bala –supuestamente no de agentes de seguridad– y dos casos de personas que presuntamente se habrían suicidado (Naciones Unidas, 2019, p. 11).

[9] El general Enrique Bassaletti sostuvo en declaraciones a los medios de comunicación chilenos que en las protestas ocurre como en el tratamiento del cáncer: se matan células buenas y malas (véase Delgado, 22 de noviembre de 2019).

manifestantes, pusieron en el debate público el pasado de la represión en tiempos de la dictadura militar y revivieron ese pasado del trauma que no pasa (Peña, 2019).

## Aquí no ha pasado nada

> [...] José Arcadio Segundo no habló hasta que no terminó de tomar el café.
> - Debían ser como tres mil, murmuró.
> - ¿Qué?
> Los muertos, aclaró él. Deben ser todos los que están en la estación.
> La mujer lo midió con una mirada de lástima. Aquí no hay muertos, dijo. Desde los tiempos de tu tío, el Coronel, no ha pasado nada en Macondo...No hubo muertos. (García Márquez, 1967, p. 261).

¡*Aquí no hay muertos*! La sentencia que paralizó el testimonió de José Arcadio en *Cien años de soledad* es como una sombra larga que recorre la historia de las protestas sociales en Colombia. José Arcadio se refería a los muertos que dejó el Ejército colombiano en la plaza del municipio de Ciénaga Magdalena la noche del 5 de diciembre de 1928, un episodio conocido en la historia nacional como la masacre de las bananeras. ¡*Aquí no ha pasado nada*! Esta otra sentencia brutal, con la que la interlocutora de José Arcadio reacciona ante su relato de aquellos hechos, me parece que describe la impunidad constante y el olvido de los vencidos, de los caídos que por injusticia se levantaron y lucharon. En el relato literario de *Cien años de soledad*, aquella noche de diciembre, José Arcadio se había lanzado desde uno de los vagones del tren de la United Fruit Company cargado con miles de muertos, caminó toda la noche en sentido contrario a la dirección del tren hacia Macondo para testimoniar lo que había visto: soldados del Ejército habían cargado los vagones de un largo tren con los cuerpos de hombres, mujeres y niños asesinados en la plaza de la estación en Ciénaga, bajo el mando del General Carlos Cortés Vargas.

Camino a Macondo encontró a varios interlocutores e intentó contarles lo visto, pero todos les respondieron igual: no hubo muertos.

Es probable que en Ciénaga se impusiera el silencio y nadie pudiera hablar sobre lo ocurrido, por eso la respuesta repetitiva: ¡aquí no hubo muertos! Casi un siglo después no sabemos exactamente lo que pasó, no sabemos cuántos y cuáles fueron los muertos y probablemente nunca se sepa (Archila, 2009). Los personajes de *Cien años de soledad* estaban a menudo poseídos de lúcidas alucinaciones, así que cuando José Arcadio llegó a Macondo con su recuerdo de los vagones llenos de cadáveres encontró una pasmosa normalidad, nadie en el pueblo recordaba o estaba interesado en atestiguar sobre lo ocurrido la noche anterior en la estación del ferrocarril. Muerto José Arcadio, García Márquez pone en boca de su hijo Aureliano Buendía el relato de su padre, según el cual, la huelga de los trabajadores de la compañía bananera había sido conjurada por la masacre de los manifestantes a manos del Ejército colombiano bajo el mando del general Cortés Vargas. Fueron 3.408 los muertos, dirá Aureliano, cifra que para la historia corresponde a la ficción literaria, producto más de la imaginación que de los hechos. En su relato sobre los hechos, el general Cortés Vargas (1979), controvirtió las cifras y reconoció que serían 13 los muertos en la estación, no más. Pero Jorge Eliecer Gaitán (1998), por entonces representante en la cámara en el Congreso de la República, viajó a Ciénaga, entrevistó a distintas personas en el terreno y concluyó que fueron más de mil los muertos. Con los testimonios que recogió y transcribió a máquina promovió un debate en el Congreso que para algunos estudiosos sería el comienzo del final de la República conservadora.

De las víctimas de Ciénaga no se sabe casi nada, ni de los hechos, los responsables o la justicia.[10] Nos quedan fragmentos de un suceso que se suman a una cadena de acontecimientos de la violencia, una

[10] Recientemente, una senadora de la República sostuvo en el Congreso de Colombia que la masacre de las bananeras es un mito de la narrativa comunista (*Semana*, 2017). La declaración revivió la polémica sobre este episodio de la historia nacional.

especie de leyenda que se parece más al relato mítico de una barbarie fuera de control que al conocimiento de los hechos históricos. Lo constatamos de nuevo con García Marquéz en *Vivir para contarla*. Allí el autor describe un viaje al lado de su madre entre Barranquilla y Santa Marta, cuando pasa por la plaza de la estación del ferrocarril, la madre le dice:

> –Mira –me dijo–. Ahí fue donde se acabó el mundo. Yo seguí la dirección de su índice y vi la estación: un edificio de maderas descascaradas, con techos de cinc de dos aguas y balcones corroídos, y enfrente una plazoleta árida en la cual no podían caber más de doscientas personas. Fue allí, según me precisó mi madre aquel día, donde el ejército había matado en 1928 un número nunca establecido de jornaleros del banano. (García Márquez, 2002, p. 14).

Ahí se acabó el mundo puede significar varias cosas. Pero ¿cuál mundo? En el contexto macondiano podría ser una libre asociación con el fin del mundo, algo infernal que ocurrió en una noche aciaga y por eso no logramos descifrarlo todavía. Tal vez fue el mundo conservador representado en el partido de gobierno de turno que con aquel acontecimiento develó su rostro de violencia autoritaria. Esa manera de referir los hechos de la violencia tan cercana a la leyenda o el mito tiene que ver con la ausencia de un relato que reconstruya y esclarezca ese pasado.

La última protesta social estalló en Colombia el 28 de abril de 2021. Su motivo inicial fue la reforma tributaria promovida por el gobierno, pero terminó por transformarse en una protesta generalizada contra la desigualdad y las medidas de gobiernos neoliberales que han empobrecido progresivamente a un amplio sector del pueblo colombiano. Los protagonistas de los reclamos fueron jóvenes de distintos sectores sociales; se ha dicho que la magnitud y el alcance de esa protesta inauguró algo nuevo, algo que no se sabe exactamente qué es. En este contexto actual de las protestas volvieron las víctimas, los vencidos de la historia que ahora luchan por justicia, oportunidades, educación y salud. Quedarán esas víctimas en el olvido y

se dirá después de levantado el paro y finalizadas las protestas: ¿aquí no hubo muertos! ¿no ha pasado nada?

En efecto, en las protestas contra el gobierno colombiano, encontramos las huellas de ese pasado del que habla García Márquez y también una serie de hechos similares a los referidos para Venezuela o Chile. En el caso colombiano, el reciente informe de la Comisión Interamericana de Derechos Humanos (CIDH) consideró como una de las principales violaciones a los derechos humanos en el paro nacional iniciado el 28 de abril, el "uso desproporcionado de la fuerza; la violencia basada en género en el marco de la protesta; la violencia étnico-racial en el marco de la protesta; la violencia contra periodistas y contra misiones medicas; irregularidades en los traslados por protección" (Comisión Interamericana de Derechos Humanos, 2021, p. 7). El informe registra las cifras oficiales de la Fiscalía, la Consejería Presidencial y la Defensoría del Pueblo: la primera reportó 51 personas fallecidas, de las cuales "21 habrían sucedido en el marco de las protestas, 11 hechos se encontraban en proceso de verificación y 19 habrían sucedido en el lapso de las jornadas del paro nacional pero no en el contexto de protestas" (p. 8). La consejería reportó 1.113 civiles lesionadas y la Defensoría 18 casos de lesiones oculares. En contraste con las cifras oficiales, la ONG Temblores reportó 73 asesinatos de los cuales 44 se atribuyen a la fuerza pública y un total de 228 víctimas por arma de fuego (Temblores, 2021).

No discuto acá las diferencias de contexto que existen en los países que he relacionado como escenario de protestas en los últimos cinco años en América Latina, diferencias de importancia respecto de la situación social y política en cada caso, en las causas o motivos que impulsan dichas protestas y las tensiones ideológicas que las enmarcan. Concomitante con esas diferencias, encuentro aspectos comunes relevantes; el uso excesivo de la fuerza por parte de la policía y los militares, las acciones del Estado encaminadas a minimizar y ocultar el verdadero impacto de la violencia policial, el interés reiterado en ocultar las víctimas mortales una "política de impunidad y olvido" de los vencidos que parece desvanecer en el tiempo la

memoria de los muertos. El contraste entre los informes de los organismos internacionales de derechos humanos, los reportes y las cifras de las ONG nacionales e internacionales, las demandas de las víctimas, con relación a los casos que llegan a juzgamiento y determinación de responsables, deja ver la larga sombra de impunidad en la que quedan los vencidos y caídos de las luchas sociales expresadas en la protesta.

Lo dicho hasta aquí no significa que las protestas en otros países o en el caso colombiano no hayan conseguido objetivos, conquistas políticas o de justicia. Lo que quiero decir es que en ese trayecto que va de la convocatoria al paro a las conquistas o fracasos hay una zona gris en la que quedan los vencidos, los caídos, las víctimas como precio político o moral de un "progreso de las luchas". Lo decía recientemente un joven de la denominada primera línea en una entrevista de prensa sobre el futuro de las protestas en Colombia: "Lastimosamente estamos pagando un precio demasiado alto por cambiar nuestra realidad. Estamos cambiando nuestro país a punta de muertos, a punta de heridos, de ojos que no van a volver a ver nunca" (Torres y Cotes, 2021, p. 1). Estamos pagando un precio... como si supiera que no pasará nada con las víctimas, ellas son el precio que hay que pagar por reclamar derechos y exigir cambios en la sociedad. Dentro de poco se dirá que aquí no ha pasado nada.

Le pregunto a una ciudadana caleña que vive en uno de los puntos de resistencia de las protestas qué piensa de lo que ha ocurrido en estos dos meses y me responde que en medio de la crisis social resulta más peligrosa la palabra que empuñar un arma, que estamos viendo una sociedad que excluye y limita, una sociedad que acaba con los débiles que levantan su voz para reclamar derechos. Durante varias semanas vi esos rostros sin esperanza, vi sus zapatos y los escuch*é* decir "somos los nadie" de esta Cali que despertó. En los últimos dos meses, 26 de esos jóvenes han sido asesinados en las protestas, sin que se conozcan responsables y se tenga claridad de que habrá justicia. La ciudadana caleña percibe una injusticia del Estado y del poder contra los débiles y excluidos, el joven que declara a la

prensa que están cambiando el país a "punta de muertos" piensa que es doloroso, pero que si quieren cambiar algo eso costará vidas, pues la represión es la respuesta negativa a los reclamos, el no reconocimiento de las peticiones de cambio.

Poner la memoria en el punto de partida de la explicación y el entendimiento de las protestas implica cambiar los modelos interpretativos sobre el pasado y alentar el debate sobre si la construcción social y política del porvenir integra o no las luchas de los vencidos. Insistir en poner esta perspectiva en el debate público puede ayudarnos a que no nos ocurra lo mismo que a José Arcadio en *Cien años de soledad*: soportar una catástrofe como si no hubiera pasado nada.

## Bibliografía


Archila, M. (2009). Primeras representaciones de la masacre de las bananeras. En M. Archila y L. Torres (2009). *Bananeras: Huelga y masacre 80 años*. Bogotá: Editorial Universidad Nacional.

Aron, R. (1968). *La Révolution introuvable : Réflexions sur les événements de mai*. París: Fayard.

Castro, M. (2018). *El olvido de los muertos en protestas contra Nicolás Maduro*. *El País*. https://elpais.com/internacional/2018/09/15/america/1536981301_232869.html.

Cortés, V. (1979). *Los sucesos de las bananeras*. Bogotá: Desarrollo.

Comisión Interamericana de Derechos Humanos Colombia [CIDH] (2021). Observaciones y recomendaciones. Visita de trabajo a Colombia. Junio de 2021. https://www.oas.org/es/cidh/informes/pdfs/ObservacionesVisita_CIDH_Colombia_SPA.pdf

Delgado, F. (2019). "Se matan células buenas y malas": Bassaletti comparó escopetas antimotines y tratamiento del cáncer. *Biobiochile*. https://www.biobiochile.cl/noticias/nacional/region-metropolitana/2019/11/22/general-bassaletti-comparo-uso-de-escopetas-antimotines-con-el-tratamiento-contra-el-cancer.shtml.

Einaudi, J.-L. (2001). *Octobre de 1961. Un massacre à Paris.* París: Fayard.

García Márquez, G. (1967). *Cien años de soledad.* Buenos Aires: Sudamericana.

García Márquez, G. (2002). *Vivir para contarla.* Bogotá: Norma.

Gaitán, J. (1998). *El debate sobre las bananeras.* Bogotá: Centro Jorge Eliécer Gaitán. https://img1.wsimg.com/blobby/go/0f4e64c7-d3ec-4ed4-a62a-85f109f7f27a/downloads/1bslurhsg_188482.pdf

Goytisolo, J. (11 de diciembre 2011). Otoño en París. *Diario El País.* https://elpais.com/diario/2011/12/11/opinion/1323558012_850215.html

Herzberg, N. (13 de agosto de 1999). Trente-cinq ans de mensonge officiel sur les crimes policiers de 1961. *Le Monde.* https://www.lemonde.fr/archives/article/1999/08/13/trente-cinq-ans-de-mensonge-officiel-sur-les-crimes-policiers-de-1961_3578635_1819218.html

*La Vanguardia* (18 de octubre de 2012). Francia reconoce su culpa en la masacre de argelinos en París en 1961. https://www.lavanguardia.com/internacional/20121018/54353180050/francia-reconoce-culpa-masacre-argelinos-paris-1961.html.

Organización de las Naciones Unidas [ONU] (2017). *Violaciones y abusos de los derechos humanos en el contexto de las protestas en la República Bolivariana de Venezuela del 1 de abril al 31 de julio de 2017.* https://www.ohchr.org/documents/countries/ve/hcreportvenezuela_1april- 1july2017_sp.pdf.

Peña, C. (2019). Derechos humanos: el pasado que no pasa. En *Chile despertó. Lecturas desde la Historia del estallido social de octubre*. Santiago: Universidad de Chile.

*Semana* (2017). María Fernanda Cabal o la mirada de la derecha sobre la historia. *Semana.* https://www.semana.com/nacion/articulo/maria-fernanda-cabal-niega-masacre-de-las-bananeras/549271/.

Renaud, A. (2018). La Révolution introuvable. *Revista Entornos*, 31 (1). https://webcache.googleusercontent.com/search?q=cache:UAvsB-Bo5wf0J:https://dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/6937183.pdf+&c-d=2&hl=es-419&ct=clnk&gl=co.

*Runrun.es.* (3 de agosto de 2017). Fotos, infografía y mapa. 157 muertos en protestas en Venezuela hasta el #13Ago. https://runrun.es/investiga-cion/319427/fotos-infografia-y-mapa-muertos-en-protestas-en-venezue-la-parte-dos/.

Temblores (2021). *Comunicados a la opinión pública.* https://www.temblo-res.org/comunicados

Torres, F. y Cotes, J. (2021). Primera línea: de defensores de la protesta a imputados por terrorismo. *El Espectador.* https://www.elespectador.com/judicial/primera-linea-de-defensores-de-la-protesta-a-imputados-por-te-rrorismo/?cx_testId=37&cx_testVariant=cx_1&cx_artPos=0%20-%20cxrecs_s

# Cuerpos en resistencia: desgarrando el presente, fracturando el pasado, rehabitando el porvenir

Laura Quintana

La normalidad está montada sobre la sangre y la miseria de los desposeídos.

Proclama popular, Paro Nacional, 2021.

En este texto reflexionaré sobre algunas prácticas de resistencia que se configuraron durante el paro nacional de 2021, en Colombia. Hablo en pasado para caracterizar un evento singular, cuyas irradiaciones continúan, de maneras imprevisibles. Escribo entonces aquí con cautela, con el titubeo de asumirme situada en medio de la contingencia de eventos complejos, que me interpelan y afectan, sin pretender ordenarlos a distancia, darles sentido, o mucho menos interpretarlos como algo acabado. Escribo también sintiendo el estremecimiento de acontecimientos que llaman a transformar radicalmente las instituciones políticas en Colombia, y desde la convicción de hay que dejarse alcanzar por este llamado.[1]

[1] Las reflexiones que propondré se nutren de una breve investigación sobre el paro, que he llevado a cabo con la antropóloga Alhena Caicedo, también de conversaciones

Hablamos de un paro polifónico, en el que se expresaron manifestantes urbanos y del campo: jóvenes muy precarizados de los barrios, que parecían indiferentes a la política y que ahora se politizaron; madres indignadas, personas de clase media, camioneros, comunidades étnicas organizadas desde hace mucho tiempo, sindicatos obreros, estudiantes, colectivas feministas, con exigencias diferentes y distintos repertorios de acción, que excedieron también configuraciones políticas y de representación tradicionales. Algo allí, en medio de esta multiplicidad, hizo estallar lo usualmente esperado, las coordenadas habituales de sentido y quizá por eso se optó rápidamente, en sectores de la academia y medios de opinión, por la idea de "estallido social". La noción captura la manera en que sedimentaciones acumuladas, en un momento de intensa presión, se desfogan, con una incontenible intensidad afectiva. Sin embargo, la idea de un "estallido" también puede hacer perder de vista que la manifestación política que aquí se desplegó no fue simplemente una fuerza ciega, reactiva antes las violencias y dominaciones padecidas.

Los cuerpos reunidos en la calle, al marchar juntos, al ocupar los espacios de la ciudad y darles otros usos, ciertamente expresaron el agotamiento de que en Colombia se dé un orden social cada vez más violento y excluyente. Las personas jóvenes, en particular, manifestaron su rechazo a sentirse invisibilizadas, condenadas al horizonte del no-futuro. Pero no se trató solamente de decir "no más", "no se aguanta más", aunque este grito resulta en todo caso fundamental. Al crear lugares de resistencia en espacios urbanos tendencialmente marginalizados, lxs manifestantes reclamaron otras maneras de hacerse valer, insistieron sobre su agencia, se afirmaron como sujetos políticos capaces de decidir sobre los asuntos que les conciernen, afirmaron otras lecturas del pasado, se rehusaron a ser desposeídos del futuro y cuestionaron formas dominantes de asumir el presente.

---

virtuales que tuve y escuché con personas de primeras líneas de Bogotá, Cali, Buga y Pereira (véase el Ciclo de conferencias en Filosofía y Cognición, Universidad del Valle), y del trabajo previo que he realizado con movimientos sociales (Quintana 2020; Quintana, Jaramillo y Caicedo 2021).

En lo que sigue argumentaré, por una parte, la manera en que estas prácticas cuestionan lógicas desigualitarias que producen múltiples formas de desposesión y violencia, en las que se expresan también persistencias coloniales, inscritas de mucho tiempo atrás en la historia del país. Por otra parte, elaboraré cómo estas movilizaciones están impulsadas por crear otros espacios, instituciones y experiencias de lo político, vinculadas con apuestas de construcción de un espacio común heterogéneo y conflictivo, que se resiste a la privatización de la vida, al cierre del futuro y a la negación de capacidades para la mayoría de los cuerpos.

## Resistiendo al presente de una historia de desposesión

Nos quitaron tanto, que acabaron quitándonos el miedo.

Proclama popular, Paro nacional, 2019 y 2021.

Sabemos que el paro nacional de 2021 inició en oposición a una reforma tributaria, en época de agudizada precariedad para la mayoría de los ciudadanos de Colombia, que golpeaba particularmente a las clases medias sin tocar mayormente a los grandes capitales. Una vez esta reforma fue retirada, la protesta persistió, en parte, como se hizo valer en las movilizaciones que siguieron, en los reclamos que se lanzaron, en los grafitis y murales que aparecieron en las calles, por la indignación frente a la violencia estatal que pretendió acallarla, pero también por una inconformidad frente a programas económicos implementados tiempo atrás en el país. Se trata de programas que han tenido enormes efectos de desigualdad y que han justificado múltiples formas de violencia, como lo han visibilizado distintos movimientos sociales en Colombia.

Recuerdo a este respecto un encuentro que organizamos con un grupo de académicos en Bogotá, hace ya seis años, al que convocamos organizaciones sociales muy diversas, tanto urbanas (feministas,

estudiantiles, animalistas, contra la discapacidad, pro uso abierto de entornos digitales), como rurales (campesinas, indígenas, afro). Pese a su diversidad todos los miembros de estas organizaciones insistieron en pensarse en resistencia con respecto a un modelo económico neoliberal, cuyos efectos devastadores han experimentado de manera patente en barrios y territorios locales, y que coincidieron en articular bajo la idea de "despojo": la desposesión de territorios, de recursos, de derechos sociales y marcos de cuidado públicos, y antes que nada de la posibilidad de decidir en común sobre los usos y la destinación de los espacios habitados. De hecho, esta noción de desposesión continúa marcando la manera en que múltiples organizaciones sociales diagnostican las políticas que impiden una vida digna para la mayoría de personas en el país.[1] Y aparece también en las movilizaciones del 2019, y de nuevo en el paro del 2021, entonada insistentemente en diversas proclamas, como aquella que sirve de epígrafe a este artículo, y aquella que abre esta sección: "Nos han quitado tanto, que acabaron quitándonos el miedo". Quedémonos un momento en esta formulación y pensémosla en relación con la manera en que esta experiencia de sentirse desposeído se anuda con la manera en que millones de vidas han sido despojadas de futuro en Colombia.

De hecho, ha sido recurrente escuchar que este paro es la expresión de jóvenes que, con la pandemia, han quedado sin sustento, sin posibilidades laborales, ni garantías de educación y de salud. La pandemia, sin embargo, ha acentuado condiciones que ya se experimentaban de tiempo atrás. Estas condiciones tienen que ver con un modelo económico que ha trabajado "para la banca y las finanzas", actores que se enfocan únicamente en la preocupación por el déficit fiscal, "la pérdida del grado de inversión" y la baja de la valoración de las calificadoras de riesgo, perdiendo de vista otros déficits más

[1] Pueden revisarse por ejemplo las páginas web y redes de movimientos sociales diversos como el CRIC, el PCN, CNA, La Comunidad de paz de San José de Apartadó, entre otros.

importantes como el problema ambiental y la falta de protección social de amplios sectores de la población (*El Espectador*, 2021). Quienes se manifiestan reconocen que aquí está en juego un problema estructural: que no se trata simplemente de ajustar el modelo, sino de ponerlo radicalmente en cuestión.

Las recientes protestas, en efecto, han puesto de nuevo de manifiesto que el país está atravesado por una contradicción que se ha vuelto insostenible. Tenemos una constitución garantista, con enfoque social, pluralista y democrático participativo, pero que se instituyó en el mismo momento en el que el neoliberalismo incursionaba en país y terminó también atravesada por este modelo (Mejía Quintana, 2011). Y esto ha resultado en un progresivo vaciamiento de los derechos sociales y de las garantías para darle vida a una democracia realmente participativa. Pues las intervenciones neoliberales no solo tienden cada vez más a una mayor concentración de la riqueza de grandes capitales (Piketty, 2014); además, con vistas a crear la "infraestructura adecuada" para "el bienestar corporativo" (Harvey, 2005, p. 48), han negado o desmantelado derechos sociales (a la salud, la educación, la protección laboral), a través de reformas privatizadoras que responsabilizan a cada individuo de estos servicios; han incentivado proyectos de flexibilización laboral que conducen realmente a condiciones de inseguridad para lxs trabajadores; han reducido las funciones públicas a regular intervenciones económicas y a garantizar condiciones securitarias para estas (Peck y Tickell, 2002). De hecho, la inestabilidad social que la acentuación de las desigualdades puede producir se regula con altos gastos estatales en defensa,[2] y en dispositivos policiales que desaniman la protesta social, la criminalizan y reprimen (Svampa, 2007), algo que se hizo bastante evidente en la violencia policial desplegada contra las manifestaciones en Colombia, como lo investigó y lo puso en evidencia el reciente informe de la CIDH (2021).

[2] Colombia es el segundo país más desigual en América Latina y tiene el segundo gasto militar en la región (Acosta Argote, 28 de abril de 2021).

Esta violencia policial tiene que ver, por supuesto, con condiciones específicas de Colombia, en particular, con una comprensión poco democrática del orden público, vinculada con una historia de estatutos de seguridad que terminaron persiguiendo todo disenso, instalando regímenes de excepcionalidad permanentes y lógicas militaristas de amigos/enemigos que llevaron a ver al disidente o adversario político como enemigo por destruir (Chaparro, 2018). Pero también se relacionan con condiciones del neoliberalismo contemporáneo. Pues este, por varias razones, tiende a propiciar condiciones autoritarias en los lugares en los que se instala, sobre todo en las zonas del sur global.

Por una parte, el neoliberalismo ha dado lugar a una forma de Estado, requerido para crear las condiciones legales, fiscales y securitarias, en que sus intervenciones de explotación y producción extensiva, en beneficio de capitales financieros, pueden operar. De modo que los grandes capitales terminan fusionados con el Estado y representando sus intereses, vaciando por completo la función de representación popular. De hecho, son las poderosas corporaciones las que terminan financiando elecciones del ejecutivo y legislativo y muchas veces terminan incidiendo en el sector judicial, además de controlar la información en los medios que poseen. Y esto evidentemente lleva a una concentración de poder que está erosionando por completo el equilibrio de poderes del Estado de derecho y la soberanía popular de la democracia. Ahora, al parecer, es el mercado, y poderes difusos del capitalismo financiero, los que se vuelven soberanos (Valim, 2018, p. 446). Así que son estos poderes los que deciden qué merece ser protegido, cuáles son las vidas que valen más, cuáles son incapaces de seguir el ritmo del progreso, y qué hay que abandonar o eventualmente eliminar. Y en esta decisión siguen operando marcadores coloniales puesto que el "sujeto neoliberal fallido" tiende a ser identificado a través de criterios de raza, género y clase, y como un sujeto que requiere ser integrado o expulsado en formas de "muerte lenta" (Zambrana, 2018, p. 25) o a través de violencias sistemáticas y directas (Povinelli, 2011, p. 22).

Esta política de la muerte, en la que han venido insistiendo líderes sociales en Colombia, como Francia Márquez, funciona sobre todo en zonas del sur global, atravesadas por múltiples persistencias coloniales (de patronazgo, clientelismo, de control territorial), donde las empresas transnacionales muchas veces apoyan –abierta o indirectamente– prácticas de explotación bajo las cuales se obtienen diversos productos, como carbón, petróleo, azúcar, palma, extraídos de lugares en los que se imponen, muchas veces, dispositivos paraestatales, ilegales, que también coaptan la legalidad para defender sus propósitos. Entre ellos, lograr acumular grandes extensiones de tierra para la explotación extensiva (ganadera, agrícola, minera), gracias a prácticas de "vaciamiento territorial" (Harvey, 2005), operadas mediante masacres, desplazamientos forzados y persecución judicial de quienes se oponen a estos proyectos extensivos.[3] Una política de la muerte que ha venido desplegándose en distintas zonas del país, como el Valle del Cauca, Cauca, Catatumbo y Urabá, y que ha mantenido una brutal "normalidad" en estos territorios (esa "normalidad montada sobre la sangre y la miseria de los desposeídos"): la normalidad de brechas de desigualdad cada vez más pronunciadas, la normalidad de decisiones de expertos que juzgan y resuelven sobre el destino de millones de vidas, con total desconexión respecto de sus experiencias y criterios; la normalidad del asesinato de quienes intentan cambiar el estado de cosas.

Una necropolítica que ha creado en las ciudades cordones de marginalidades en los que la vida resulta invivible, e inimaginables espacios de terror, en donde lo peor puede pasar en cualquier momento, particularmente a ciertos cuerpos (aquellos pobres, identificados como mujeres, como negros, como indígenas o como transgénero). Por eso es también tan significativo decir "nos han quitado tanto que nos quitaron el miedo": el miedo, más aún la generación de terror, ha servido a la producción sistemática de formas de despojo en el país.

[3] Según registros de Indepaz del 8 de julio, en 2021 ha habido 50 masacres, con 189 víctimas, y han sido asesinados 86 líderes sociales y defensorxs de los DDHH.

Pero cuando esta ya vuelve las condiciones de vida tan inhabitables, cuando sin hacer nada se puede igualmente ser asesinado o morir por abandono (un abandono producido institucionalmente, lo he sugerido), de pronto los cuerpos sienten que más vale morir gritando, movilizándose y resistiendo. No como un gesto de clásico heroísmo, sino como una forma de hacer valer la capacidad de persistencia que han demostrado por tanto tiempo, tantos cuerpos en Colombia.

## Impulsando otros imaginarios para rehabitar el futuro

> Vimos acabar un siglo y tuvimos que esperar 21 años para rebelarnos, ¡pero es el principio, muchachos! Es un nuevo inicio y lo que se ve es la grandeza de todas nuestras generaciones: afros, latinos, indios.
>
> Miembro de la primera línea, *La palabra* [LP], 2021, p. 10.

Si las condiciones que han despojado el futuro a millones de vida, y contra las que las movilizaciones sociales hoy se rebelan, están ancladas a persistencias coloniales que han vertebrado el proyecto nacional, resistir a estas condiciones requiere subvertir ideales de nación, modos de subjetividad, formas de ser con otros que han trazado una historia de violencia. Y esta subversión es afectiva, se da en medio de la intensidad del enardecimiento, de una *digna rabia*, como la llaman, que puede elaborarse colectivamente, en acciones que rompen con las violencias guerreras, militares, pero haciendo valer también formas de interrupción que exceden los usos y canales autorizados. Pues se trata de fracturar un estado de cosas, de cuestionar estructuras enquistadas, de suspender la normalidad de un *statu quo* que se ha tornado devastador. De ahí el uso de acciones directas como tomas de espacios, bloqueos de vías, ataques a lugares de poder vinculados con violencias estructurales. Acciones que un institucionalismo liberal, que se asume desafectado, y opone la razón a los afectos, cuando no puede dejar de ser emocional, está lejos de entender.

Por eso las tilda de meramente violentas, irracionales e inmaduras, y equipara su gesto indócil y disruptivo con violencias sistemáticas muy cruentas, con las que difícilmente se puede comparar.

Sin duda hay una "violencia estética" (Quintana, 2021) en estas acciones, que rebasa lo esperado porque pretende reconfigurar justamente unos marcos de experiencias que han autorizado y reproducido daños sistemáticos. Por eso no se trata de un impulso meramente destructivo, sino de actos y gestos creativos que ponen de manifiesto nuevos sujetos y otros repertorios de acción: se resignifican entonces lugares de marginalidad como lugares de resistencia ("Puerto Rellena" se convirtió en "Puerto resistencia", la Loma de la Cruz en "Loma de la dignidad", el Paso del comercio en "Paso del aguante", Portal Américas en "Portal de la resistencia", entre muchos otros); monumentos vinculados con la simbología de la nación (como el de los Héroes, la bandera y el himno nacional) se desmontan e intervienen para hacer visible la violencia que ha articulado la nación y para crear otras simbologías más plurales e igualitarias; indígenas tumban estatuas de conquistadores, aclamadoras de un poder colonial que sigue impulsando tantas formas de desposesión en el país, para invitar a repensar el pasado y construir otras posibilidades en el presente; se construyen, gracias a trabajos colaborativos en las comunidades, nuevos monumentos, como el puño en alto en Puerto resistencia, que celebran la agencia y el poder popular, en medio de las peores violencias que apuntan a deshacerlos y borrarlos; se pintan murales y grafitis en los que se denuncia la violencia estatal, que la fuerza pública borra, y que se vuelven a pintar, en esfuerzos colectivos a los que se les ha llamado "pintatones".

El institucionalismo liberal evidentemente no puede acoger la transformación de fondo que exigen estas protestas, porque está anclado a la figura del sujeto autónomo soberano, dueño de sí que estas manifestaciones también confrontan. Esta figura, en efecto, fue clave para impulsar proyectos de modernización, basados en marcadores coloniales que justificaron la inferiorización de prácticas culturales anudadas a visiones relacionales del territorio que no se reconocían

en ese ideal; además ha sido retomada por formas de autorresponsabilización del neoliberalismo y la visión del empresario de sí que han pretendido negar la codependencia de los seres humanos y su necesidad de marcos de cuidado (Butler y Athanasiou, 2013); y ha impulsado formas de apropiación destructivas de la naturaleza, impulsadas por el afán de autodeterminación y autocontrol de un sujeto obsesionado con la propiedad. De ahí que las resistencias diversas que se han venido dando en el paro tiendan a anclarse en gramáticas de lo común, de la solidaridad y de la vida digna, que nos empujan a poder crear otros imaginarios políticos.

La noción de vida digna, en efecto, reconoce que los cuerpos son interdependientes y requieren entonces marcos de cuidado públicamente reconocidos: no solo la garantía de derechos sociales, sino también la posibilidad de que los habitantes de un lugar, puedan decidir sobre este. Además, está en juego la afirmación de que la vida es relacional: que la destrucción de los territorios afecta también a las ciudades, que las violencias simbólicas son también muy materiales y traen consigo violencias corporales, que las formas de racismo, machismo y clasismo se retroalimentan y terminan afectando a quienes se sentían por encima de algunas de ellas. Por eso la lucha de los pueblos indígenas en defensa de los territorios se ha vuelto inspiradora también para las manifestaciones urbanas. Y se han promovido relatos de solidaridad y de cuidado materializados en distintas prácticas: se han creado en los lugares de resistencia asambleas populares, en las que se piensa y delibera entre unxs y otrxs, y se producen discusiones sobre lo que implica la vida en común; se han armado, a través de colaboraciones, donaciones y labores de muchos, ollas comunitarias; huertas urbanas, brigadas médicas, bibliotecas populares en lugares de detención y vigilancia y se han promovido jornadas pedagógicas con enfoque de educación popular; también se han organizado velatones para vivir colectivamente el duelo y hacer memoria pública por quienes fueron asesinados.

En todas esas actividades el rol de las mujeres se ha vuelto fundamental, a pesar de la insistencia de los medios en el papel preponderante de

los hombres jóvenes de las primeras líneas. De hecho, la protesta es hoy en día una más feminizada, porque incluso la defensa, asociada tradicionalmente a un imaginario de sacrificio guerrero, se piensa más en la gramática de la solidaridad, la colaboración y el cuidado, y desde la atención a todas las labores cotidianas que hacen posible la persistencia de los cuerpos, su aguante y desde ahí la resistencia:

> La primera línea no es un lugar a defender, no es un concepto asociado a la defensa solamente, es un movimiento que concita al pueblo. Por eso no es concebible sin la olla comunitaria que congrega y alimenta; sin la brigada médica y de salud que protege; sin lxs comunicadorxs independientes [...], sin lxs artistas o creadorxs que modifican la estética, el concepto, el color; sin lxs defensorxs de Derechos Humanos [...], sin los apoyos espontáneos que aportan bebidas, comidas, "escudos", implementos médicos y de primeros auxilios. (*Medios Libres Cali*, 2021)

Todo este "crecimiento de formas", como lo describía un manifestante (LP, 2021, p. 28), acontece en espacios que defensores del *statu quo* solo asumen como lugares de bloqueo, que perturban el orden público. No ven que allí se disputa lo que vale como público, y se hacen valer condiciones de una vida digna, negada para tantos. De ahí el gesto de lxs manifestantes de apropiar la calle, de demostrar que es de todos, de hacerse valer como ciudadanos, capaces de agencia política. Por eso el llamado a la creación de un espacio público realmente para todxs, frente a las formas de privatización y de despojo neoliberales:

> Nos miramos, nos reconocimos como ciudadanos, vinculados por la calle que es de todos y todas, por la lealtad a ganarnos el pan de cada día, por la sensación de que nos atracan en el banco, en la nómina, en la EPS, en el IVA, en los peajes, en los servicios tenemos que pagar los desfalcos de los honorables, nos vincula la indignación de que haya más plata para comprar armas, aviones, carros para la guerra y en cambio las escuelas no tienen pupitres para toda la población. (LP, 2021, pp. 14-15)

"Este poder mirarnos unos a otros", este poder "reconocer la igual capacidad de cualquiera" está impulsando también a crear nuevas

instituciones: unas que no traicionen su papel de representación popular, pero que también desborden los mecanismos representativos en formas de democracia más participativa y local; instituciones que problematicen los trasfondos coloniales que han articulado a la nación, y abran espacios para que los conflictos inevitables en el mundo social puedan exponerse y tratarse; instituciones que puedan dar vida a condiciones públicas más robustas que permitan también la emergencia de procesos en los que se crea lo común, como lugar de encuentro en todo caso expuesto al desacuerdo, a las tensiones de lo no-común:

> Hubo tensión, hubo fogata, hubo conversaciones profundas, conversaciones difíciles pero ganas de convivir, nos empapamos de agua jugando, pintamos, escuchamos el himno de la guardia indígena con mucho orgullo, también corrimos con miedo por las motorizadas que pasaban, hasta que el 4 de Junio los organismos represivos del Estado llegaron desbordados, levantaron el punto, pisaron las plantas, sacaron los libros, nos pisaron los símbolos, pero la unidad que construimos entre nosotros es una ganancia gigante que sobrepasa el espacio físico de un CAI que ha dado lugar a tantas vergüenzas, nos queda la satisfacción de que por un periodo de tiempo fue exorcizado con cultura, convivencia y sabiduría. (LP, 2021, p. 28)

Arrasar con las ollas, borrar los murales, pisar las plantas, desmontar por la fuerza los lugares de reunión popular, negar los asesinatos y desaparecidos, hace parte de las instituciones que han organizado en Colombia una política de la muerte. Hay que reconocer este trasfondo necropolítico que ha vertebrado a nuestro país y abandonar las recetas institucionalistas fáciles, que no producen cambios de fondo. Hay que atender al llamado de los cuerpos en resistencia, su deseo de rehabitar un porvenir, que se les ha arrebatado, y su exigencia de crear otras prácticas culturales, políticas y sociales, más allá de la hegemonía del hombre blanco y sus ideales de propiedad, modernización, razón desafectada y autonomía soberana. Ojalá desde la academia podamos escuchar este llamado y colaborar con lo que pueda exigir.

## Bibliografía

Acosta Argote, C. (28 de abril de 2021). Colombia es el segundo país en América Latina con la inversión más alta en gasto militar. *Asuntos Legales.* https://www.asuntoslegales.com.co/actualidad/colombia-es-el-segundo-pais-la-nivel-latinoamerica-con-mas-inversion-en-gasto-militar-3160701.

Butler, J. y Athanasiou, A. (2013). Dispossession: The Performative in the Political. Cambridge-Malden: Polity Press.

Comisión Interamericana de Derechos Humanos [CIDH] (2021). Observaciones y recomendaciones. Visita de trabajo a Colombia. Junio de 2021.

Chaparro, A. (2018). *La cuestión del ser enemigo*. [Edición EPUB]. Bogotá: Siglo del hombre.

Guevara, D. (2 de mayo de 2021). Más allá del déficit fiscal: de la tributaria a los verdaderos problemas económicos de la pandemia. *El Espectador.* https://www.elespectador.com/economia/mas-alla-del-deficit-fiscal-de-la-tributaria-a-los-verdaderos-problemas-economicos-de-la-pandemia-article/.

La palabra [LP]. (2021). *Periódico Cultural de la Universidad del Valle*, *30*(325).

Medios Libres Cali. (2021) [Perfil de Telegram]. *Telegram*. https://t.me/s/medioslibrescali.

Mejía Quintana, O. (2011). La Constitución del 91 revisitada. Dos décadas de una Constitución sitiada. *Ciudad Paz-ando*, *4*(1), 29-46. https://doi.org/10.14483/2422278X.7333.

Peck J. y Tickell, A. (2002). Neoliberalizing space. *Antipode*, (34), 380-404.

Piketty, T. (2014). *El capital en el siglo XXI*. Río de Janeiro: Intrínseca.

Povinelli, E. (2011). Economies of Abandonment: Social Belonging and Endurance in Late Liberalism. Durham: Duke University Press.

Quintana, L. (2020). *Política de los cuerpos: Emancipaciones desde y más allá de Jacques Rancière*. Barcelona: Herder.

Quintana, L. (2021). *Rabia: afectos, violencia e inmunidad*. Barcelona: Herder.

Quintana, L., Jaramillo P. y Caicedo A. (2021). What's up with Methodology? Faults, experimentations, and affective displacements in the reinventions of the common. *Cultural Studies*. https://www.tandfonline.com/doi/full/10.1080/09502386.2020.1863996.

Segato, R. (2014). *Las nuevas formas de la guerra*. Puebla: Pez en el agua.

Svampa, M. (2007). *Movimientos sociales y escenario político: las nuevas inflexiones del paradigma neoliberal en América Latina*. Conferencia presentada en Observatorio social de América latina-CLACSO en el 2007. https://www.cetri.be/Movimientos-sociales-y-escenario?lang=frhttps://www.cetri.be/Movimientos-sociales-y-escenario?lang=frhttps://www.cetri.be/Movimientos-sociales-y-escenario?lang=fr.

Valim, R. (2018). Estado de excepción: la forma jurídica del neoliberalismo. *Derechos en Acción*. doi: 10.24215/25251678e167.

Zambrana, R. (2018). Deudas coloniales/Colonial Debts. En Allora, J. y G. Calzadilla (Coords.). *Una proposición modesta: Puerto Rico a prueba/A Modest Proposal: Puerto Rico's Crucible*. Barcelona: Fundació Antoni Tàpies.

# El acontecimiento "sentipensante" del nuevo tiempo

## El espíritu de la rebelión juvenil

Jorge Gantiva Silva

### El resplandor del "espíritu creativo popular"

El tiempo del fruto está aún lejos;
pero el tiempo de la flor ha llegado ya.

Karl Kraus, *Ideal de la Humanidad.*

La "lechuza de Minerva" no arriesga a levantar su vuelo al atardecer. Hegel reclama el gesto liberador del "espíritu crítico". La filosofía convencional encerrada en su "burbuja de cristal", asoma su "joroba burocrática" (Carrillo, 1986) que le impide "estar a la altura de los tiempos" y la confina a la resignación del "pensamiento único, de lo "políticamente correcto" y de lo "éticamente corrupto" (Fusaro, 2021). Sin esperar las iluminaciones de las vanguardias, de los intelectuales o de las nomenclaturas de la política, la juventudes se tomaron las calles para despertar a la "Bella Durmiente" que seguía arrullada en la ensoñación permisiva y complaciente de la normalidad destructiva

del régimen autoritario y decidieron desplegar el espíritu creador y alegre de sus emociones, sueños, sentimientos, cuerpos y lenguajes para potenciar unas nuevas formas del pensar y del vivir bien, en un tiempo marcado por el terror, el hambre y la desesperación. Como irrupción volcánica, jóvenes, ciudadanos, pobladores, mujeres e indígenas se levantaron para reclamar la vida, la dignidad, el trabajo y la paz. Una voz poderosa emergió de los confines del olvido y del abandono; y un nuevo sujeto plural emergente produjo un acto de verdad que conmovió la sociedad y la vida institucional entre la maquínica de la guerra y las maquinaciones de la dominación. Un torbellino lleno de expresiones y esperanzas surgió en esta nueva espacialidad que potenció y reconfiguró propiamente un "acontecimiento *sentipensante*" que asocia la idea de la filosofía política de la emancipación y el proyecto plural de las creaciones del pensamiento crítico latinoamericano. Orlando Fals Borda llama a este torrente creativo el horizonte sentipensante como síntesis creadora del aliento popular y de la praxis liberadora.

Provenientes de las más diversas expresiones sociales, culturales y formativas se acrisoló este nuevo espíritu plural de las juventudes y de las ciudadanías rebeldes que desplegaron la potencia liberadora de ideas, iniciativas, metáforas, canciones, danzas, artes e iluminaciones de esperanza entre marchas, quejidos, sueños y gestos solidarios. El estallido social desatado en Colombia adquiere los más diversos contornos, imágenes y configuraciones que pueden nombrarse provisionalmente: desde la protesta social espontánea de la juventud "ni-ni" (ni trabaja ni estudia) hasta la rebelión popular antisistema; de la autoorganización policéntrica antipatriarcal hasta la reconfiguración de nuevas subjetividades de cuerpos, lenguajes y saberes; y desde los levantamientos populares anticapitalistas contra el régimen de excepción de terror y muerte hasta expresiones preinsurreccionales de un incipiente poder popular. Este acontecimiento histórico conmocionó y rompió el curso de la normalidad destructiva del capitalismo necropolítico transnacional. Se trata en efecto de un acontecimiento inédito, desplegado en condiciones de

excepcionalidad (la guerra interna, la pandemia y el hambre) que interroga el pensar y los modos de hacer política. *Ad portas* de un paradigma abierto y plural de pensamiento y de la singularidad de un proyecto histórico se perfila un horizonte sentipensante, cuya singularidad y alcances potencian los nuevos referentes y prácticas discursivas, simbólicas y políticas. Este torrente de inconformidad, de dignidad y de resistencia cuestiona el papel del Estado, las políticas públicas, el sistema de representación, las estructuras patriarcales y jerárquicas del saber y del poder. El movimiento social irrumpió como una nueva forma de reafirmar la vida y la cultura, como una expresión social y política, como un nuevo entramado de formas comunicativas, culturales y artísticas que tejieron redes, sentimientos, espacios, experiencias y búsquedas comunes que condensaron nodos, relaciones y convergencias. Esta lucha social estaba animada por el espíritu creativo popular de las multitudes a través de la música, los murales, la fotografía, las danzas y la comunicación alternativa. La "polifonía del pensamiento" emergía en contexto de la resistencia y de la protesta social.[1] Ante el abandono y la desolación de la política de miedo y de un "mundo sin esperanza", tomó fuerza la resistencia colectiva, la creación polifónica del sentipensar juvenil y popular.

Este nuevo "espíritu crítico popular" sustenta el nuevo pensamiento liberador. A lo largo de los *Cuadernos de la cárcel*, Gramsci (1999) ofrece un análisis en torno a las complejas relaciones entre la filosofía y el sentido común, entre los intelectuales y las clases subalternas, entre las formas de la dominación y el mundo de la cultura. Contrasta, no obstante, el lúgubre papel de la filosofía convencional, y en general, la obscenidad de los medios de comunicación. La academia reducida a conventículos y a ensoñaciones de la exegética sigue aturdida y carece de aliento para comprender el nuevo tiempo

[1] Los profesores Fabián Acosta, Liliana Galindo y Carlos Satizabal, promotores de la Mesa de Juventudes de la Universidad Nacional de Colombia, sustentan esta perspectiva: "se trata de una polifonía de múltiples voces y rostros que fundan la revolución cultural juvenil". Véase Satizabal (2015).

histórico. Al tradicional desprecio por lo popular y al sistemático olvido hacia las juventudes, la mayoría de los intelectuales han guardado silencio, y no pocos prefirieron huir. La indiferencia y la indolencia guardan directa proporción con la renuncia del pensar crítico y con el desprecio por las transformaciones del mundo. La filosofía crítica en su universalidad singular interroga el curso emergente y viviente y cuestiona las formas estereotipadas de su ejercicio; nacida de la vida y del torbellino de los conflictos, sabe que su "espíritu" discurre en el trágico y maravilloso mundo del pensamiento y de la *polis* desgarrada; reconfigura el campo de batalla de ideas, fuerzas, líneas, voces y cuerpos que abren el horizonte de las nuevas subjetividades y de las prácticas ontológicas del sentipensar liberador. Forjada en las tormentas de los mares, de las guerras, de las pestes, del poder, de la ciencia, de la justicia y de la paz la filosofía habla de un "acontecimiento", único y excepcional: la "producción de verdad" en tiempos del terror y de la barbarie. En Occidente, Sócrates nos remite a hablar de "una época histórica", de un modo de construir lo humano, entre el resplandor de la palabra y la disolución de la democracia. Desde entonces la filosofía no ha dejado de interrogarse su sentido vivencial y social desplegado en la terrenalidad conflictiva de su *logos*. En medio del antagonismo, y pese a los embates de la filosofía pragmática, "edificante" y silenciosa, persiste el dilema socrático de hablar de lo humano, de intervenir, de "caminar la palabra" como dicen las comunidades indígenas. Hegel y Marx saben que las embestidas contra el "espíritu crítico" reside en la persistencia de la enajenación como forma de destrucción de la vida y de la libertad. La dialéctica del amo y del esclavo revela la inconmensurable tarea de la emancipación. Las pretensiones del posmodernismo y del pragmatismo de reducir la filosofía al mundo de la metafísica al lado del flogisto o de las maromas de la piedra filosofal, son trazas y espejuelos de un combate fallido que refrenda el capitalismo transnacional.

Comprender histórica y críticamente las dimensiones y alcances de este momento de la rebelión popular y juvenil exige replantear radicalmente la tarea del pensar crítico, convoca la exigencia de un

filosofar crítico, sentipensante, plural que hermana el "espíritu crítico popular", el proyecto de hegemonía cultural y la pertinencia de la teoría de un nuevo "sentido común" (Gramsci), el campo creativo de las culturas populares latinoamericanas que Bolívar Echeverría denomina *Ethos barroco*, la riqueza del pensamiento crítico latinoamericano y de la filosofía de la liberación (Enrique Dussel) emergido de la sabiduría de los pueblos originarios, los movimientos ecologistas, feministas y afrodescendientes. El acontecimiento que vivimos tiene sus evidentes limitaciones e incógnitas, producto de las características espontáneas y singulares de su co-existir emergente. En medio de sus alegrías y dolores acumulados han puesto el filosofar en una "*situación límite*" que exige compartir, vivenciar y alentar este despertar como un momento de producción de verdad que recrea las nuevas subjetividades entrelazadas en formas creativas de los cuerpos, los lenguajes y los saberes. La fuerza vivencial, emocional y creativa de las juventudes tiene singulares correlatos de articulación, traducibilidad y experimentación en un horizonte plural de miradas, prácticas y búsquedas comunes. Sus sueños acumulados, emociones compartidas y "sentipensares" condensados traducen un pensar poético y musical, una expresividad singular de los murales, una manifestación creadora de los cuerpos, de las danzas y de los deseos. En este sentido, "*el tiempo de la flor ha llegado ya"*. Su característica principal es el sentipensamiento, la voz polifónica de palabras, sentimientos y emociones. Su vínculo con la alegría y la solidaridad hablan de un "co-tocar" vivencial y afectivo. En este plexus la realidad acucia el pensamiento y la filosofía demanda los modos de su enunciación, sus formas y posturas en un tiempo de conmoción y revelación que sintetiza el actual *momento sentipensante*.

El "tiempo de canallas" y la barbarie "humanitaria"

> Vendrán las iguanas vivas a morder a los hombres que no sueñan
> y el que huye con el corazón roto encontrará por las esquinas
> al increíble cocodrilo quieto bajo la tierna protesta de los astros.
> Federico García Lorca, "Ciudad sin sueño", *Poeta en New York.*

Una hidra de múltiples cabezas ataca el alma de lo humano, de la posibilidad de la paz y de la dignidad republicana. La guerra permanente se ha tornado el modo natural-existencial del poder imperial y oligárquico. La muerte, la violencia y la desigualdad condensan las dimensiones ontológicas del estallido social latinoamericano. La desigualdad y la violencia se hallan atadas a la prevalencia de un régimen de excepción basada en la teoría del enemigo interno, la persistencia de la guerra permanente y el despliegue de la estrategia contrainsurgente.

Colombia, al jugar el papel de brazo armado del Imperio, cumple la misión geopolítica de contención de los procesos de cambio. El mantra ideológico se asienta en la amenaza terrorista, el espantajo del comunismo y el asedio del castrochavismo como líneas articuladoras de la estrategia de la contrarrevolución mundial. Una suerte de nueva Guerra Fría ha tomado fuerza globalmente para justificar el asedio contra los países "desobedientes" de Washington y de la Troika de Bruselas, que conjuga el cosmopolitismo necropolítico neoliberal y el régimen de excepción, humanitario, sanitario e imperial. Tras 1989 no ha llegado la paz mundial, ni ha surgido un nuevo orden social, ni la humanidad ha logrado encontrar un camino de libertad, dignidad y soberanía. Como feroces descuartizadores el capital financiero, las empresas criminales y el neofascismo desataron el mayor despojo y devastación.

La filosofía convencional asumió el gesto platónico y sucumbió ante los nuevos tiranos de la Siracusa global. Habermas, Bobbio y Rawls apuntalaron la "guerra de los Balcanes" en aras de defender la "civilización de Occidente" y sus mantras tradicionales (Derechos Humanos, democracia representativa y razón). Con razón Perry Anderson (2005) los calificó de "filósofos de la guerra". Occidente no alcanzó la paz, ni la democracia; por el contrario, profundizó el hambre y la violencia. El capital necropolítico reproduce la lógica de los golpes de Estado, las invasiones, los asesinatos de presidente, los bloqueos, el caos sistemático contra países independientes para crear Estados fallidos y el despliegue de la guerra asimétrica. El terror –no

la racionalidad comunicativa, ni la filosofía edificante–, tomó la forma transfigurada del "ángel de la historia". Una obsesión sistemática de desestabilización y guerra asimétrica contra los gobiernos progresistas y los movimientos sociales alternativos ha animado la estrategia contrarrevolucionaria de combinar el terrorismo internacional y el intervencionismo humanitarismo.

En el cruce de este *mainstream* necropolítico se perfila el despertar de los pueblos y el resplandor de los jóvenes mediante procesos espontáneos y convergentes. El nuevo espíritu creativo desata tres potentes vectores: la fuerza de la democracia participativa que el constitucionalismo social puso de presente desde 1991; la creatividad del pensamiento crítico latinoamericano que ha perfilado un sentipensamiento liberador, antipatriarcal y democrático; y la potencia creadora de la nueva subjetividad plural, animada por jóvenes, mujeres, indígenas y gente del común que en su conjunto conforman un filosofar abierto, crítico y rebelde que cimentan un nuevo sentido común, unas formas de hegemonía discursiva y cultural, un modo de hacer política y una práctica de "caminar la palabra". Con todas las limitaciones, el acontecimiento sentipensante de rebeldía juvenil en Colombia se inscribe en la historia de la rebeldía, de la contestación y la creación de pueblos y procesos sociales alternativos en las dos últimas décadas: los movimientos de la alterglobalización "por otro mundo posible", *Occupy Wall Street*, la primavera árabe, la victoria del referendo en Grecia, los triunfo de los gobiernos progresistas en América Latina, el movimiento internacional de los pueblos afrodescendientes –en particular, el *Black Lives Matter*–, las movilizaciones y triunfos políticos de la rebelión popular y feminista en Chile y los movimientos de paz en Colombia.

Este "tiempo indigente", como decía Karl Löwith, desató la barbarie del nazismo y del fascismo. El actual "tiempo canalla" como lo describe el poeta, nos refiere la "maquínica" de la muerte, la mutilación, la destrucción de los cuerpos, las torturas, las desapariciones, la violencia policial, el despojo de los territorios y de la vida. Esta época, a diferencia del exterminio en masa, se caracteriza por la

celebración de la muerte selectiva, obscena, perversa y humillante. Esta muerte duele como todas las muertes; sin embargo, esta muerte desgarra el tejido social, deja huellas, marcas y “recuerdos”, desgarra los cuerpos, es la muerte de los canallas que “juegan” con la vida de la humanidad viviente. Esta muerte que promueve el neofascismo es para escarmentar, intimidar, destruir el alma de los jóvenes y liquidar la esperanza. La filosofía está advertida; no puede callar en modo alguno. En su obra *Tiempos de peligro: Estado de excepción y guerra mundial*, Luis Arizmendi (2018) señala:

> En el marco de una transición riesgosa pero invariablemente inestable, de desenlaces imprecisables porque la radicalización de la relación entre capitalismo y devastación de ningún modo puede garantizar más que un futuro cada vez más inmanejable, se ha venido expandiendo, consolidando y apuntalando como respuesta dominante y definitoria del poder planetario para determinar su reconfiguración ante la *crisis epocal del capitalismo del siglo XXI*, lo que cabe denominar como una *tendencia neoautoritaria.* Es el nombre que cabe asignarle a una tendencia que apunta, cada vez más, hacia la reedición, aunque bajo una nueva forma, de la interrelación histórica entre crisis y violencia político-destructiva, como aconteció en la Crisis del 29 y la respuesta frente a ella que conformaron el Estado hitleriano y la Segunda Guerra Mundial.

Nos encontramos en un tiempo de guerra, barbarie y devastación. La caída del Muro de Berlín en 1989 representa el punto de inflexión de la hegemonía del capital/Imperio: triunfo de la muerte, el despojo y la desolación. El colapso del “socialismo real” constituía el obstáculo para el despliegue del capitalismo necropolítico; tomó relevo una suerte de reedición de la “llamada acumulación originaria del capital”, aunque en sentido estricto como lo plantea David Harvey se trata de una nueva forma de “acumulación por desposesión”. La proclamación de la “guerra infinita”, las invasiones, las “guerras humanitarias” y la sistemática estrategia de “contrarrevolución” constituyen el sistema doctrinario geopolítico mundial. América Latina

no conoce un solo día de paz, devorada por el hambre, la desigualdad y la violencia, revive el foco de una contradicción global.

Desde la Atenas de Pericles y Sócrates hasta nuestra actualidad, la guerra y la muerte han marcado el compás de la humanidad. La Guerra del Peloponeso y la muerte de Sócrates marcaron el destino de la filosofía de Occidente, el derrumbe de la democracia y el desenlace trágico de la civilización antigua. Platón huyó y se refugió en las ensoñaciones de los tiranos. Posteriormente, igual hizo Aristóteles refugiándose en Macedonia a la espera del delirio imperial de su amigo Alejandro Magno. La filosofía quedó atrapada entre las tentaciones de los tiranos, la desnudez y soledad de los cuerpos, la enunciación del amor y del placer o la consolación sublunar de los espíritus. Pocos amigos acompañaron a Sócrates, en sus últimos días, casi todos huyeron. El “espíritu crítico” liberador de la filosofía que Atenas había inaugurado en Occidente sigue revoleteando. Sócrates preguntaba hasta la exasperación; cantaba, bailaba, tocaba la lira y combatía; aferrado al *logos* seguía insistiendo en la búsqueda de la verdad. El “conócete a ti mismo” sellaba el horizonte de la igualdad. Justamente Gramsci suscribía la valoración de Vico a apropósito del mantra de Solón y que Sócrates representaba: los plebeyos y nobles tienen una misma naturaleza humana y por lo tanto tienen que ser reconocidos en condiciones de igualdad, “la base y la razón histórica del origen de las repúblicas democráticas de la Antigüedad” (*Socialismo y cultura*).

## El nuevo filosofar en “tiempos interesantes”

> El que una masa de hombres sea conducida a pensar coherentemente y en forma unitaria el presente real es un hecho “filosófico” mucho más importante y “original” que el hallazgo por parte de un “genio” filosófico de una verdad que permanece como patrimonio de pequeños grupos intelectuales.
>
> Antonio Gramsci, *Cuadernos de la cárcel.*

¿Dónde está la filosofía acuciando la realidad? ¿Cómo se expresa? ¿Cuáles son sus formas, lenguajes, voces y expresiones? ¿Tiene sentido aún la pregunta por su función crítica? ¿De qué hablamos cuando nos referimos al acontecimiento de la protesta social, al estallido rebelde de jóvenes y comunidades? ¿Tiene un sentido histórico la filosofía? ¿De qué modo la realidad acucia el pensar crítico? Hay filósofos de filósofos; y la cantera de filósofas y de filósofos es enorme y de singular relevancia. Zizek plantea una línea de pensamiento radical. “Estamos viviendo tiempos interesantes”; es preciso, “romper los huevos para hacer una tortilla”. No obstante, el “americanismo” conjuró el filosofar como una práctica inoperante, como una metafísica inservible o un sistema de recurrencias ideológicas; legitimó la ausencia de la vida pública, cohonestó con la indolencia de los cuerpos y el olvido del saber crítico. El ataque contra la filosofía ha sido descomunal. Desde que surgió a orillas de los mares de la Grecia antigua o en el vasto imperio de China o de India ha estado amenazada de muerte; su saber se enfrenta a un falso dilema: o catapultar el poder establecido o refugiarse en la soledad. Los que huyen y se alejan del “mundanal ruido”, los que se encierran en sus nichos de cinismo e indiferencia (la risa de Schopenhauer ante la masacre de los obreros); los que apelan a la desnudez de sus cuerpos y vagan por el mundo con una linterna en la mano; los que añoran ciencias puras y verdades absolutas; los que secundan déspotas y esbirros; lo que siguen preguntando y abrigan esperanzas ante la ferocidad de la barbarie y siembran interrogantes sobre el “buen vivir”, la pluralidad de los saberes, la magia de los lenguajes y la creación liberadora de los cuerpos. La “producción de verdad”, el reencantamiento de lo humano y la persistente lucha por la libertad se entrelazan en medio del látigo de la contingencia, el fuego de la guerra, el azote de la pandemia y la trágica “realidad efectiva” de muerte y olvido.

Tras el triunfo del “americanismo” (Gramsci, 1999), el arrinconamiento de la ciencia social crítica, la huida de los intelectuales y el desprecio por la teoría han tomado las formas del desvanecimiento

múltiple del filosofar crítico. En la época del capitalismo corporativo transnacional la práctica filosófica se tornó *bussiness,* asesoría, competencia, publicaciones para puntos salariales, obsesión de los *rankings*, emprendimiento y el recurrente burocratismo. El ataque frontal del pragmatismo y del pensamiento posmoderno ha sido sistemático y destructivo. La filosofía no sale de su letargo, aún le pesa la “joroba burocrática”.

Zizek y Badiou libran un combate por la filosofía. Badiou sostiene que:

> La filosofía nos muestra el pensamiento como una elección, el pensamiento como una decisión. Su tarea especifica es explicarnos esa elección. Podemos decir, entonces, que una situación filosófica es un momento en el cual se vuelve clara una elección; una elección en la que se trata o bien del ser-ahí o bien del pensamiento. (Badiou y Zizek, 2011, p. 17)

Zizek, tras desbaratar los señuelos de Habermas, Sloterdijk y del progresismo, plantea que “La filosofía no es un diálogo”, sino un combate, un campo de diferenciación, un escenario de ataques y contraataques.

> Nuestra tarea es descubrir cómo dar un paso adelante. Nuestra Tesis 11 debe ser: en nuestras sociedades, los izquierdistas críticos hasta ahora sólo han conseguidos ensuciar a los que están en el poder, cuando de lo que se trata es de castrarlos. (Zizek, 2009, p. 12).

En el escenario de la rebelión juvenil ha emergido una nueva subjetividad plural, pacífica y democrática, con voz propia y con características polifónicas. Este es el tiempo del despertar y del resplandor de la rebelión juvenil. Con todas las limitaciones, un acontecimiento disruptivo, crítico con el sistema político, las jerarquías y modelos establecidos, una mirada sobre las generaciones anteriores, una forma de hablar y escribir que marca distancia con la academia tradicional. Se trata de un momento rebelde y revelador de búsquedas y esperanzas. En efecto, es un movimiento sentipensante que replantea el quehacer filosófico, el papel de la educación y de los saberes. Es un potente grito de rebeldía que interroga nuestra situación en el mundo. Este “caminar la palabra” replantea el reencuentro y las sintonías

convergentes. A la filosofía que persiste en este decurso, le resulta bien "saber escuchar", comprender los sentipensamientos de los jóvenes y de la sociedad en rebeldía. Le viene bien también marchar recreando el camino; abrazar la causa sin remedos ni complejos. Seguir "buscando nuestra propia espalda" hasta encontrar nuestro propio rostro. En este trasegar se unen el romanticismo benjaminiano, el pensamiento crítico latinoamericano de las nuevas subjetividades y la revolución cultural popular gramsciana. Lo nuevo es el "espíritu creativo juvenil y popular"; el resurgir de las dimensiones de la espiritualidad y la polifonía de las artes, de los cuerpos y de los saberes. En efecto, hay algo nuevo que está naciendo, pero aún lo viejo se resiste a desaparecer, como dice Gramsci. ¿Qué es lo nuevo, qué es lo viejo? ¿Cómo se entrecruzan, mezclan y articulan? Desde las juventudes y la espacialidad múltiple, las voces y los saberes potenciados por la fuerza creadora de las comunidades, los barrios, las barras, las comunas y las "primeras líneas" reafirman el surgir de un nuevo sujeto de la política, recreando saberes y esperanzas.

Como sostiene Zizek, "vivimos tiempos interesantes". Seguir indagando sus alcances compromete la tarea de la filosofía. En medio del caos, de la desigualdad y del terror, las juventudes han revelado la disposición de sus cuerpos y saberes para despegar la incógnita de la dignidad, la igualdad y el futuro. Para la filosofía es un gran reto: abrirse a la escucha; a los nuevos mensajes de la subjetividad plural. Emerge un tiempo del pensamiento para "co-operar" y decidir; un sentipensar para comprender y transformar; un tiempo para "caminar la palabra" y seguir tejiendo la esperanza; un tiempo de la filosofía de la praxis para salir del atolladero, trasegar y "traspasar" (Bloch) esta relación paradójica que se nos presenta como ruptura, distancia y acontecimiento.[2] Su cometido es crear un nuevo concepto de la emancipación, propiciar una nueva "síntesis creadora" del pensamiento y desplegar un renovado sentido común que sustente la realización del proyecto histórico liberador.

2 En esta perspectiva está anclado el horizonte *sentipensante* de Orlando Fals Borda. Esta rebelión juvenil revela la potencia de las miradas críticas de Nancy Richard, Laura Quintana y Rita Segato; las "iluminaciones" de Walter Benjamin y el alcance del "republicanismo transmoderno" de Santiago Castro-Gómez.

## Bibliografía

Anderson, P. (2005). Armas y derechos. Rawls, Habermas y Bobbio en la era de la guerra. *Left New Review*, *V*(31).

Arizmendi, L. y Beinstein, J. (2018). *Tiempo de peligro: Estado de Excepción y guerra mundial.* México: Plaza y Valdés.

Badiou, A. y Zizek, S. (2011). *Filosofía y actualidad. El debate.* Madrid: Amorrortu.

Carrillo, R. (1986). *Escritos filosóficos*. Bogotá: Universidad Santo Tomás.

Fusaro, D. (2021). *Bentornato Gramsci: undici tesi di filosofia della prassi*. Milán: La nave di Teseo Editore.

Gramsci, A. (1999). *Cuadernos de la cárcel*. Edición crítica del Instituto Gramsci, a cargo de Valentino Gerratana. México: Era.

Satizabal, C. (2015). *Polifonía de la presencia y las escrituras*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.

Zizek, S. (2009). *Primero como tragedia, después como farsa*. Madrid: Akal.

# Sujetos sociales en transformación en el paro de 2021 en Colombia

Diego Jaramillo Salgado

Las movilizaciones sociales que se han suscitado últimamente en diferentes países han removido el andamiaje de los planteamientos teóricos sobre las mismas u obliga a sus redefiniciones para dar cuenta de los nuevos acontecimientos sociales. Una de ellas fue justamente la de Chile en el 2019 que condujo a la convocatoria de una Asamblea Nacional Constituyente. Una reflexión sobre su significado la hizo el reconocido sociólogo español Manuel Castells (2019). Caracteriza como "explosión social" lo allí acontecido al registrarla como algo súbito y sin patrones teóricos ni políticos previos. Implícitamente, hace referencia también al desplazamiento de los sujetos sociales más comúnmente abanderados de ellas durante el siglo XX hasta inicios de su última década. Si bien el concepto responde a un acontecimiento particular en Nuestra América, su contenido lo extiende a la crisis del modelo de desarrollo neoliberal y las democracias liberales. Se establece así una línea de análisis de los hechos históricos que dan cuenta de similares fenómenos en el mundo.

Tanto este concepto, como el de "estallido social", podrían ser limitantes para calificar el paro nacional colombiano. Resulta inevitable asociar su relación lingüística con estrategias de guerra; tan caras a la situación política y social del país. Fuera de ello, no da cuenta de los procesos políticos, sociales y culturales que le fueron previos. La situación actual en Colombia tiene como antecedente inmediato el paro del 21 de noviembre de 2019, continuado con las movilizaciones de febrero, septiembre y octubre de año siguiente y entrelazadas con las estudiantiles, campesinas e indígenas efectuadas a lo largo de la década anterior. Lo cual hace difícil circunscribirlo a su desarrollo actual, para reducirlo a "explosión" o "estallido". Así la renuncia del Comité nacional de Paro a la negociación con el Gobierno Nacional y su decisión de no convocar más movilizaciones inmediatas, ratifica esta interpretación. Más bien nos podríamos preguntar si el hecho de no lograr los objetivos más amplios anula los signos de transformación de los sujetos sociales. O si, por el contrario, reafirma dinámicas inscritas en procesos de resistencia de largo alcance, eventualmente susceptibles de transformaciones más profundas. No reducibles a cambios coyunturales, como el de tumbar una reforma y presionar la salida de algunos miembros del equipo de gobierno. Más bien, ubicados dentro del cauce conducente a un cambio de modelo de desarrollo o civilizatorio, como lo plantean algunos.

Las acciones colectivas del movimiento indígena en las últimas dos décadas, articuladas con las de diferentes movimientos sociales, permiten hacer una aproximación a un concepto propuesto desde allí: Minga Social de Resistencia. Si bien procede de las luchas centenarias de los pueblos originarios para sobrevivir, se ha llenado de contenido a lo largo de las tres últimas décadas, enfatizándolo a partir de la Asamblea Nacional Constituyente de 1991 y del persistente cuestionamiento al neoliberalismo. Es decir, entendida la resistencia como la confrontación a las políticas que tienden a desaparecerlos con sus culturas y sus tradiciones, y a la búsqueda de la producción y reproducción de las mismas, como garantía para ser humanamente reconocidos (Jaramillo, 2018). Al definirlo en su carácter social

incorpora los procesos de diferentes actores sociales, comunidades, pueblos, y organizaciones con los cuales han logrado construir un proyecto de país. Introduce también una convergencia con quienes han construido una respuesta al modelo neoliberal que está condenando a los pueblos a la miseria y la pobreza en un desenfrenado proceso de desigualdad. Tal situación calificada por Boaventura de Sousa Santos en la actual coyuntura como una "crisis social y económica pospandémica que será gravísima sobre todo porque se acumula con las crisis que preexistían a la pandemia" (Sousa, 2021). Se trata de un factor desencadenante de revueltas sociales, a partir de las cuales el sociólogo portugués prevé una ola de violencia con desencadenamientos no necesariamente democráticos.

Emergen, de esta manera, constantes reconfiguraciones de los sujetos en juego, a partir de la experiencia directa en la movilización social y de las interlocuciones derivadas de ella. En palabras de Dussel es la "transformación de la subjetividad de los actores y los hábitos de la sociedad" no postergable hasta la toma del poder, cuando se trata de un cambio estructural; en tanto "debe comenzarse a practicar desde el inicio del movimiento" (Dussel, 2009, p. 242). Pensado así, las anteriores contradicciones binarias, explotador/explotado; dominador/dominado, pasan a diversificarse en cuantos intereses surjan de los actores y actoras movilizadas. Sin que ello implique necesariamente el desconocimiento de esos conflictos dentro de la sociedad; incluyendo su sustentación como lucha de clases. Solo que ahora se llenan de contenido a partir de la pluralidad de las expresiones sociales.

Dussel es enfático en afirmar que "los sujetos se constituyen como tales (en un proceso de subjetivación) y pasan a ser actores gracias a la participación activa en el movimiento mismo de la transformación social del cual son agentes" (Dussel, 2009, p. 241). Lo cual significa que no hay un parámetro *a priori* para su constitución como tal. Es decir como aquello que se podría desprender del contractualismo liberal. En el sentido de darle a la razón la legitimidad para la formación del ciudadano como tal. Por la cual el acceso a la

ciudadanía estaría proporcionado por la formación ilustrada. Lo cual hace de la educación, condición necesaria para lograr el cambio subjetivo, en función del acceso a la formación de la comunidad política. Tampoco lo sería desde un condicionamiento en que los obreros estén predeterminados a ser la vanguardia de la trasformación social. No se trata de eludir la importancia de la formación discursiva racional en la transformación del sujeto, ni tampoco desconocer la importancia de algunas tesis marxistas, sino de asignarle un sentido relevante a las experiencias de los actores dentro de la lucha social y los cambios que producen en la subjetividad. Lo dan a entender campesinos, indígenas, estudiantes, mujeres y afrodescendientes en los procesos de las movilizaciones sociales en las últimas tres décadas en América Latina.

Es, quizás, una de las guías que nos podrán permitir hacer una lectura de diferentes signos producidos en el paro nacional del 2021 en Colombia. Frecuentemente, se invoca de manera metafórica la expresión multicolor que le es propia. No solo en la gama de colores de los atuendos, las pancartas, los pasacalles, los mimos y los saltimbanquis. Sino también en la manifestación plural a que ellos corresponden. En tanto que, si bien el paro fue convocado inicialmente por las direcciones de centrales sindicales, su respuesta en las calles no se corresponde con este origen. Al contrario, el grueso de las movilizaciones procede de infinidad de actores sociales que encuentran allí una forma de vaciar el descontento reprimido y acumulado desde hace años. Trabajadores y trabajadoras informales, campesinos y campesinas, indígenas de diferentes pueblos, pequeños empresarios, comunidades religiosas, estudiantes de universidades públicas y privadas y de colegios de secundaria, madres cabezas de familia, mujeres de diferente procedencia, grupos enarbolando la diversidad sexual, músicos, teatreros, cineastas; en fin, un amplio campo de expresión popular.

La Constitución de 1991 reconoció “la diversidad étnica y cultural de la nación colombiana” (Artículo 7), un principio que les imprimiría derroteros diferenciados a las luchas sociales, de forma consonante con lo que se registraba en Nuestra América y en el mundo. De

aquí se desprenden orientaciones diferenciadas en los diversos procesos, en una tendencia ya advertida por Arturo Escobar, Sonia Alvarez y Evelina Dagnino, en lo relacionado con el registro de un cambio en las direcciones políticas de los movimientos sociales y de las formas de ejercer la protesta social (Escobar, Álvarez, Dagnino, 2001). Se identifica un tránsito de la orientación obrerista, predominante a lo largo del siglo XX, hacia una multiplicidad de actores sociales en las luchas de finales del siglo anterior, representada en las movilizaciones indígenas y campesinas de Bolivia, Ecuador, México, Brasil y Colombia: una expresión del movimiento concreto en interlocución con los postulados de las ciencias sociales del momento. Proceso que inevitablemente induce a desaprender o a contextualizar muchas de las tesis y principios logocéntricos y a dejarse permear por aquello descubierto en la vida más profunda de los pueblos.

El paro nacional coincide con dos tendencias universales que podrían abrir espacios a una gran transformación. El agotamiento del modelo de desarrollo neoliberal y la denominada crisis civilizatoria de Occidente. Es claro que a la base de los acontecimientos sociales en las últimas décadas está el problema de las inequidades derivadas de allí. Países como Colombia ahondan las desigualdades sociales. Las estadísticas dan cuenta de que, antes de la pandemia, los indicadores oficiales de pobreza llegaban a más del 40% y de miseria por sobre un 16%. De la misma manera, la concentración de la riqueza es mucho más notable. El aparato de Estado lleva tres décadas privilegiando al gran capital nacional e internacional con medidas tributarias y descargando en el grueso de la población los impuestos necesarios para garantizar una mínima sanidad fiscal del Estado. Políticas cuya tendencia es la privatización de la salud, la educación, las actividades culturales, la vivienda y la atención al campo. La situación queda agravada con volúmenes gigantescos del presupuesto nacional implicados en la corrupción o elusión de la responsabilidad tributaria de quienes deben realizarla.

Si bien las causas inmediatas que motivaron las movilizaciones referidas se ubican en estos aspectos de tipo económico y social, no

son los únicos que las motivaron. Hay una tendencia en el país que cada vez toma más fuerza, centrada en la revisión de la colonialidad de la memoria histórica. Introduciendo aspectos más amplios relacionados con el campo cultural. Entre ellos el racismo. Circunscrito al debate teórico dentro de los centros académicos, se ha exteriorizado a su asimilación en los espacios de la lucha social. El inicio de este paro el 28 de abril en Cali se produjo con el derribamiento de la estatua de Belalcázar por los indígenas misak del Cauca. Ya lo habían hecho con similar escultura el 16 de septiembre del año anterior en Popayán. Para muchos, una acción marginal respecto de los objetivos del paro. No obstante, con implicaciones simbólicas y discursivas, relegadas, en parte, por la dinámica de los acontecimientos. Mas no necesariamente ignorada en cuanto en diferentes espacios fue aliciente de una necesaria discusión sobre el racismo. Circunscrita en este caso a una figura de la invasión española; ampliada, luego, a otros de igual procedencia y a figuras criollas de la historia política. Suficiente para hacerla extensiva a diferentes códigos culturales inscritos dentro de las estructuras de dominación.

Independiente de la valoración de una u otra tendencia, es clara la apertura de un debate que inevitablemente no se circunscribe a esta acción colectiva. Para nuestro análisis sí introduce un factor inscrito dentro de una gama de expresiones que atraviesan las prácticas sociales de este proceso. Con mayor razón si luego registramos igual acción de los mismos indígenas con la escultura de Alonso Jiménez de Quezada en Bogotá, el intento posterior de hacer lo propio con los reyes católicos en la misma ciudad y el derribamiento de la efigie de Antonio Nariño en Pasto, y otros más; en una lista que proyecta ser larga.

Orlando Fals Borda introdujo una discusión en Colombia sobre el Estado-región. Se trataba de cuestionar el centralismo que se producía en la estructura estatal. A su vez, de dar cuenta de la diversidad de intereses asociados a la historia cultural, económica y social de los territorios (Fals Borda, 2013). Orientación que tuvo su expresión en la Asamblea Nacional Constituyente, de la cual fue diputado, y en la comisión de ordenamiento territorial, ordenado por ella para

un período de tres años, de la cual fue su coordinador. La tradición clientelista y las diferentes tendencias del conflicto armado y del narcotráfico frustraron este importante propósito. No obstante, los procesos posteriores reafirman la importancia de abrirle paso a esta reflexión. Las movilizaciones de la última década, incluyendo la que nos ocupa, así lo ratifican. Las poblaciones campesinas invocan la necesidad de una mayor presencia del Estado. Consideran que la constitución les negó el reconocimiento como un sujeto de derechos diferenciado de otros. Igualmente, en regiones afectadas por los cultivos de uso ilícito, el narcotráfico y el conflicto armado se vuelve perentorio el cumplimiento de los acuerdos de La Habana. Lo cual no implica el desconocimiento de reivindicaciones de actores urbanos. El impacto directo sobre sus familias obliga a que sea un reclamo sin el cual no se puede garantizar su sobrevivencia. Tampoco les es ajena la lucha por un ambiente ecológico sano, incluyendo la implicada en la acción devastadora de la minería. De allí, que se puedan registrar dinámicas específicas dentro del paro, como las del Catatumbo, Huila, Putumayo, Nariño y Cauca.

Lo mismo pudiera afirmarse de regiones como la Pacífica, en la cual se afectan las tradiciones culturales de comunidades negras e indígenas, a través del significado que para ellas tienen los ríos. O, incluso, la afectación de su entorno cultural dentro de un espacio urbano y comercial como el de Buenaventura. En esa misma dirección, la movilización indígena trajo consigo la reivindicación de sus autonomías y de sus procesos culturales. Articulándose con aquellas que afectan al conjunto de la población nacional. De hecho, el CRIC le dio prioridad a fortalecer espacios de resistencia en Cali y Bogotá en el paro que nos ocupa, sin abandonar su presencia en sus espacios territoriales. Esta diferenciación regional también puede ser aplicada a la que se configura en grandes ciudades. Particularmente, en los casos de Bogotá y Cali. En tanto que los diferentes espacios de resistencia registran necesidades específicas del sector movilizado; así se identifiquen con reivindicaciones comunes a otras comunidades en acción. De paso, nos coloca en la ubicación de territorialidades

urbanas y agrarias, llenas de contenidos diferenciados y de una fecunda memoria histórica.

Es así como llegamos a una de las características que focalizan la atención del análisis en que ha devenido la movilización: diseminación de los diferentes puntos de protesta. Su expresión más emblemática es la de Cali. Sin embargo, en Bogotá también ha tenido su réplica, principalmente en varias estaciones de los portales de Transmilenio. En espacios rurales, se corresponden con el sector u organización social que predomine en el territorio. Adquirieron en cada uno de ellos las características impresas por los pobladores que lo conforman, empezando por la transformación de los nombres de sus espacios. Al Puente del Comercio lo transforman en Puente del Aguante; al de los Mil días, de "las mil luchas"; a Puerto Rellena en Puerto Resistencia; así sucesivamente. Organismos de seguridad del Estado y medios de comunicación los reducen a bloqueos. En ellos se produce la acción de confrontación cuando los reprimen. En la cotidianidad prevalecen las "ollas comunitarias". Es decir, la alimentación para quienes participan, sin discriminación. Para muchos la posibilidad de disfrutar tres comidas en el día. A su vez son territorios de discusión, de aprendizaje y de formación.

En uno de los puntos emblemáticos, el Puente del Aguante, los sujetos en resistencia convirtieron un CAI en un centro cultural y de actividad lúdica de los pobladores de la zona. Con una sección destinada a una biblioteca formada con libros donados u obtenidos por trueques de la gente del sector. Quien quiere leer, deja sus datos, lleva el texto a su casa y luego lo retorna. Hay quienes hacen su lectura en el mismo espacio. Sus organizadores dicen que allí no hay dirigentes ni dirigidos. Frecuentemente se turnan las responsabilidades. Entre ellas, cursos de bordados, de tejidos; juegos con los niños y niñas. Han logrado hasta una huerta. Este es solo un ejemplo que se replica en todos los demás en que la creatividad ha sido puesta a prueba; como la del monumento a la resistencia.

Se calcula que territorios como esos se llegaron a contar hasta 20 en la ciudad de Cali. Con ritmos diferenciados, pero atravesados

por signos nuevos en las expresiones de la protesta social. Conformados predominantemente por jóvenes, mandan una señal sobre los nuevos actores en escena. Tanto en la renovación de las formas de las acciones colectivas como en sus demandas. Coinciden con los puntos generales incorporados en el pliego de emergencia presentado por el Comando Nacional de Paro. En lo poco identificable de una articulación. Sin embargo, ellos les asignan un carácter identitario a las características de cada territorio y, por tanto, al tipo de necesidades que requieren ser solucionadas.

Por eso, entonces, aparecen, en unos casos, exigencias de transformación de un macrocolegio de secundaria con la inclusión de actividades académicas de universidades oficiales de la región. Reclaman la Matrícula Cero, reivindicación común a los estudiantes universitarios de Colombia y le adicionan subsidios para la juventud que logre inscribirse en sus programas y dotación adecuada para la infraestructura administrativa y académica. La acción puede ir acompañada de la exigencia del establecimiento de centros culturales para la formación en diferentes actividades artísticas y de infraestructura deportiva y acompañamiento a quienes logran destacarse en sus diferentes ramas.

Atención especial ha tenido en este proceso la participación juvenil, que no queda circunscrita a la estudiantil. Aunque, quizá, a través de ella se ha transmitido la creatividad de sus luchas. Lo habíamos registrado en el 2011 con la movilización de la MANE en la cual se hizo un despliegue de creatividad, luego utilizada en acciones similares. Valga decir, entran ahora en juego el baile, la danza, la música, el teatro, los mimos, la caricatura, los grafitis, los pasacalles. Asumida bajo la expresión: "El arte como símbolo de protesta", transforma estos procesos en una acción lúdica. Hasta una metáfora le da un significado a la poesía en la protesta: "La poesía es eso que camina por las calles". Las estrategias también adquieren otro significado. Las consignas, los principios se definen dando cuenta de un espectro más amplio de la sociedad que se quiere alcanzar. E involucran las paredes como otro sujeto más, las hacen hablar para que el transeúnte se sienta interpelado y lo incite a su participación.

De la acartonada forma de comunicación impulsada por los sindicatos en las movilizaciones anteriores, se elabora ahora un lenguaje fecundo con múltiples significados. El sujeto no queda así restringido a unos contenidos inscritos en los parámetros ideológicos de los grupos políticos en acción. Recrea su aspiración y la de su entorno como parte de su realización social en la contienda. Aunque la trasciende para reconocerse dentro de la estructura social, así sea como subalterno, víctima, marginado. A su vez, como actor consciente de su capacidad de incidir en la transformación de lo que lo subyuga. La participación directa se convierte en una escuela de formación en cuyos espacios se despliega el arte en sus múltiples manifestaciones y se dialoga o estudia sobre tópicos de fondo que explican el trasfondo de lo que se está viviendo. La vida individual anterior a estos paros, ya sea en el plano personal o familiar, lo sitúa directamente en un tipo de convivencia en que la relación de alteridad es predominante. La solidaridad sale a flote como parte sustancial del ejercicio de resistencia, acompañada de la tolerancia y el respeto en la relación con quienes convergen en el espacio territorial. La tendencia motivadora del torrente emancipador se enuncia bajo la expresión "llenarse de esperanza". Es decir, es tan fuerte lo que surge desde dentro que las amenazas constantes y la criminalización de su acción no vulneran la visión de futuro desprendida de su caminar. Se abandonan a ella, a la esperanza, como posibilidad de que ese despertar haga posible una nueva sociedad. Y se complementa con la respuesta dada a la pregunta sobre el límite de su acción: "Hasta que la dignidad sea costumbre", visible en diferentes pasacalles, con la claridad que da la necesidad de asumirse en la construcción de futuro. De hecho, así está consignado en una pancarta: "Nos tomamos las calles para transformarlas en un futuro mejor". Complementada con: "No queremos hacer historia sino ser parte de la historia".

En esta ocasión confluyen estudiantes universitarios y de secundaria con jóvenes desempleados o con quienes abandonaron sus estudios por la crisis económica de sus familias. A partir de su situación se ven obligados a asociarla con la que viven otros miembros de

sus comunidades. Bajo esa mirada se reconocen a sí mismos como parte de una sociedad en que son marginales y de un Estado que no asume su reconocimiento. Factores que lo sitúan en una condición de anulación de su ser y de extravío frente al horizonte de sus vidas. En el encuentro con el otro en la movilización o en la acción de garantizar el espacio de resistencia logra establecer una forma de reconocimiento que le había sido ajena. Pasan de su condición individual, o incluso familiar, a asumirse como parte de un colectivo en que por primera vez participan. Bajo esa perspectiva reconocen que la falta de opciones para la educación o para una vinculación laboral no tiene que ver exclusivamente con su capacidad individual o familiar. Lo comprenden como algo dependiente de una política económica que no tiene en cuenta su vida y su destino: "Vivimos el abandono social". Así mismo, hace parte de la socialización de la incompetencia y degradación de quienes hacen la política y dirigen el Estado. Sienten que el presidente de turno se burla de sus exigencias, al ignorarlas, no asumir sus compromisos ni reconocer sus errores. Características suficientes para desconfiar de las opciones de negociación o del cumplimiento de los acuerdos. Por eso llegan a definir: "preferimos un alcalde que escucha a un presidente que mata".

Entienden que ser parte de una comunidad no adquiere relevancia si efectivamente ella no se constituye como tal. Por eso su condición pasiva pasa a ser activa. A darse cuenta de su distanciamiento de decisiones tomadas por él en la Junta de acción comunal, en la Junta administradora local, en la alcaldía local o municipal y en su Concejo. Así mismo de los partidos u organizaciones políticas. Ahora, se encuentran con los diálogos y asambleas comunitarias como parte de su vivencia cotidiana, y paso necesario para avanzar en organizarse respondiendo a sus mandatos. Los liderazgos están en permanente rotación y asunción de funciones. El encuentro o espacio de resistencia de Siloé en Cali tuvo diálogos con el gobierno municipal y decidió cambiar el rumbo, orientándose "barrio adentro" para evaluar con sus comunidades las jornadas de paro nacional y recibir de ellas la orientación sobre el paso a seguir. Decisión muy similar a

la asumida por el CRIC como "Minga hacia adentro", cuando la cuarentena por la pandemia obligó al aislamiento.

Tal factor los induce a reclamar participación y a valorar la necesidad de transformación. De eso se deduce la expresión "los jóvenes no tenemos representación política", o "los políticos no escuchan". Acciones que han llevado a analistas a identificar esta acción colectiva como antisistémica. Es decir, el de dar prevalencia al reconocimiento de lo que se mueve en su entorno y a asumir acciones tendientes a su transformación. Incluso aquellas que conduzcan a su participación electoral como una forma de introducir cambios institucionales. Situado más en el ideal que en la construcción de una alternativa concreta en función de aglutinar los diferentes espacios de encuentro tanto locales como nacionales para hacer realidad ese propósito. La Unidad de resistencias de Cali es un ejemplo; mas no claro respecto de convertirse en una opción electoral. El intento de formar una asamblea nacional es otro. Pero no necesariamente en esa dirección. De todas maneras, hay un cambio de subjetividad esperanzadora en tanto incida en aglutinar fuerzas para garantizar las transformaciones estructurales que están a la base de quienes no renuncian a mantener la acción colectiva para lograrlo.

## Bibliografía

Castells, M. (2019). Manuel Castells: su visión sobre las explosiones sociales. *Centro de Estudios Públicos* [página web] . https://www.cepchile.cl/cep/cep-40-anos/2010-2019/2019/manuel-castells-su-vision-sobre-las-explosiones-sociales.

Dussel, E. (2009). *Política de la Liberación. Vol. II Arquitectónica.* Caracas: Trotta.

Escobar, A., Álvarez, S. y Dagnino, E. (Eds.) (2001). *Política cultural y cultura política. Una mirada sobre los movimientos sociales latinoamericanos*. Bogotá: Taurus-ICANH.

Fals Borda, O. (2013). *Socialismo raizal y el ordenamiento territorial. Estudio introductorio: Damián Pachón Soto*. Bogotá: Desde Abajo.

Jaramillo, D. (2018). *Resistencia comunitaria*. Medellín: La Carreta.

Sousa, B. de (2021). Colombia en llamas: el fin del neoliberalismo será violento. [Página web]. *CLACSO.* https://www.clacso.org/colombia-en-llamas-el-fin-del-neoliberalismo-sera-violento/

# La lucha social será feminista o no será

Katherine Esponda Contreras

El 28 de abril del 2021 constituye una pausa en este largo camino que corresponde a la construcción de sociedad. No ha sido el único día en el que la ciudadanía colombiana se levanta y sale ruidosamente a las calles a gritar las inconformidades que se nos van quedando atravesadas en la garganta, mientras procuramos sobrevivir en el día a día de las dinámicas sociales, económicas y políticas que nos convocan. Sin embargo, es el inicio de un camino que venimos recorriendo en los últimos meses y que nos interpela a situarnos como ciudadanas y ciudadanos que viven un momento histórico y que tienen la gran responsabilidad de significarlo.

Ahora bien, ¿cómo lo estamos haciendo? Sobre el paro nacional que se instaura en Colombia desde este 28 de abril habrá mucho que decir. Desde distintos lugares y con múltiples perspectivas personas académicas y no académicas han procurado esbozar algunas reflexiones sobre lo que hemos vivido hasta ahora. En mi caso particular, quisiera esbozar unas breves palabras alrededor del paro nacional desde una perspectiva de género. Para ello, propongo acercarnos conceptualmente a la violencia de género para, posteriormente,

reflexionar sobre la manera en que dicha violencia se manifiesta directa e indirectamente en el marco de este paro nacional. Lo anterior, para reafirmar la consigna que hemos manifestado continuamente: la lucha será feminista o no será. No habrá lucha social que se sostenga si no se propone como tarea desmontar las líneas tradicionales de discriminación sexista y los estereotipos de género.

## El contexto: 28A

Todo hecho histórico tiene tantas posibilidades de ser contado, como protagonistas participan del mismo. La Historia como disciplina que estudia y narra los acontecimientos pasados y dignos de memoria es en muchos casos subjetiva. Y es subjetiva porque está contada casi siempre por aquellos que controlan las formas de poder. De ahí la importancia de las memorias para recordar eso que quiere ser silenciado. Lo que inició como un legítimo pero puntual reclamo sobre el proyecto de ley de reforma tributaria que cursaba en el Congreso de la República, se transformó vertiginosamente en un reclamo colectivo de la ciudadanía que desde diferentes frentes se organizó, vibrante, poderosa, vinculante, activa y sobre todo solidaria, para manifestar un inconformismo y una desazón acumulada de años y años de inequidad, injusticia y desconocimiento.

Estamos hablando de reivindicaciones estructurales e históricas de la sociedad colombiana que llevan años siendo ignoradas. El descontento social que da origen a la protesta se fundamenta en la realidad misma que la mayor parte de la población colombiana tiene que padecer: la inequidad en la distribución de las riquezas, la pobreza, el incumplimiento de las responsabilidades estatales de respetar, garantizar y realizar los derechos fundamentales, la corrupción, la impunidad, la discriminación, el desconocimiento de derechos económicos, sociales y culturales que permitirían el florecimiento de cualquier ser humano como la salud, la educación y el acceso a un trabajo en condiciones de dignidad.

Ya se cumplen más de dos meses de paro nacional en los que han sucedido muchas cosas: por un lado, la gran capacidad de movilización social que nuestros jóvenes han demostrado arrastrando fuerza, valentía, coraje en sus movilizaciones, plantones, puntos de concentración, capacidad de organización y de gestión, pero sobre todo empatía en unos sectores de la sociedad. Por el otro, y de manera reiterativa, la deslegitimación de la protesta, el escalamiento de la violencia y los ataques y asesinatos sistemáticos disfrazados de acciones legales. Cabe resaltar que, tal como lo señala la Comisión Interamericana de Derechos Humanos en su informe, "el hecho de que las protestas persistan [aunque se hayan tumbado las dos reformas que cursaban en el Congreso] hasta la fecha da cuenta de la magnitud del descontento social y del carácter estructural de sus reivindicaciones" (CIDH, 2021, p. 6).

Para nadie es un secreto que los niveles de pobreza, inequidad social y violencia en sus distintas manifestaciones aumentaron ampliamente en el contexto de la pandemia causada por la COVID-19. Sin embargo, no era algo nuevo. Esta realidad fue visibilizada y expuesta de una manera mucho más cruda cuando nos enfrentamos a la desastrosa realidad en la que eran muy pocos los privilegiados que podían mantener condiciones de vida digna en medio del aislamiento decretado por el Gobierno Nacional.

Ahora, ni se diga del escalamiento de la violencia en contra de las personas defensoras de los derechos humanos en nuestro país, líderes y lideresas en sus territorios, y los firmantes del Acuerdo de Paz. En este estado de cosas, era cuestión de tiempo para que el hastío y la desesperación nos sacaran a la calle a gritar la inconformidad.

## La violencia

En el contexto de este paro nacional las formas de violencia tienen una presencia protagónica. En el seno de la violencia simbólica, desde el 28 de abril se han desarrollado una serie de eventos que han

afectado la vida e integridad física y emocional de la ciudadanía. Estas expresiones violentas han tenido dos particularidades: la primera, que ha escalado notoriamente al servirse de mecanismos ilegales para causar temor proveniente de las fuerzas que legalmente deberían proteger a la ciudadanía en general. La segunda, que es diferenciada en el caso de las mujeres.

Organizaciones, como Temblores ONG, se han dedicado a documentar y hacer seguimiento a las diferentes afectaciones violentas que han tenido lugar en el marco del paro nacional en Colombia. De acuerdo con su portal web:

> Tras un trabajo de verificación de denuncias y triangulación de la información recibida a través de nuestros canales, fue posible establecer que, entre el 28 de abril del 2021 y el 26 de junio del 2021, ocurrieron, al menos, 4687 casos de violencia por parte de la Fuerza Pública (sin incluir casos de desapariciones). Dentro de dichos casos, fue posible identificar:
> - 44 homicidios cuyo presunto agresor es un miembro de la Fuerza Pública.
> - Otros 29 homicidios en proceso de verificación de los cuales 13 están en proceso de esclarecimiento sobre si el presunto victimario pertenecía a la Fuerza Pública.
> - 4 son atribuibles a civiles armados, en los que existen indicios de posible participación de miembros de la fuerza pública.
> - 9 están en proceso de verificación del escenario y contexto del hecho.
> - 3 están en proceso de verificación de la denuncia.
> - 1617 víctimas de violencia física
> - 82 víctimas de agresiones oculares.
> - 228 víctimas de disparos de arma de fuego.
> - 28 víctimas de violencia sexual.
> - 9 víctimas de violencia basada en género.
> - 2005 detenciones arbitrarias en contra de manifestantes.
> - 784 intervenciones violentas en el marco de protestas pacíficas.
> - 35 casos de uso de armas Venom por parte del ESMAD.

Sabemos que no todas las expresiones de violencia son iguales, aunque sí logramos entrever que en la violencia de género se expresan todas las manifestaciones de la violencia: violencia directa que nos remite a las acciones que afectan la integridad de una persona en términos físicos y psicológicos; violencia indirecta que, aunque no es manifiesta, podemos reconocer su impacto en la vida de las personas y las afectaciones que trae consigo. En esta categoría, reconocemos la violencia estructural que hace referencia a la configuración social, política y legal que crea las condiciones para que las desigualdades y la injusticia se reproduzcan, así como la violencia cultural que apela al ámbito simbólico en el que todas las personas nos movemos y al cual contribuimos con nuestras propias acciones, y que también influye como referencia de nuestras particulares maneras de proceder en el ámbito público y en el privado.

Se entiende por violencia de género toda acción de violencia asociada a un ejercicio de poder producto de una configuración social y cultural que otorga de manera asimétrica y diferenciada poder a hombres y mujeres, y discrimina por razones de género y orientación sexual no normativas. De acuerdo con el Observatorio Nacional de Violencias (ONV) en Colombia, el concepto de violencia de género permite ubicar la mirada en factores culturales y sociales que configuran las representaciones sociales de las relaciones de poder, las valoraciones y expectativas sociales, identificándose como factores de riesgo para ser víctimas de violencia de género.

Según la Defensoría del Pueblo, en el marco de las protestas de este año se han registrado 113 hechos de violencia basada en género. De esos, 112 casos fueron presuntamente ocasionados por la fuerza pública y su ESMAD, 99 contra mujeres y 13 contra personas que pertenecen a la comunidad LGBTI. Entre las denuncias registradas, hay 27 casos de violencia sexual, de los cuales 5 hechos corresponden a un acceso carnal violento y 22 a tocamientos.

La violencia policial es una violencia patriarcal. Se trata de esa violencia que a través de acciones y omisiones impiden el efectivo goce de los derechos a las mujeres, los cuerpos feminizados y las disidencias de género. Es una violencia de control, de jerarquía. Los usos y abusos que se han cometido durante estos días de Paro lo reafirman una vez más: se trata de una violencia que se ejerce en ámbitos sexuales, físicos y psicológicos que va más allá de la represión (cosa que también experimentan los hombres), y pretende restablecer esos roles tradicionales de género que le imponen a las mujeres un mandato de pasividad social. Entonces, la diferencia se hace clara: un hombre teme por su integridad física y su libertad cuando sale a protestar, mientras que una mujer además de temer por su integridad física y su libertad también teme por su dignidad, por volver a ser cosificada, por ser considerada territorio de conquista. No podemos olvidar que nosotras las mujeres (mayoritariamente hablando) recibimos comentarios sexualizados para solucionar problemas legales. Recordemos la denuncia en redes sociales en el que por medio de una grabación se pone en evidencia la manera en que dentro de la organización policial se legitima e incluso se impulsa la vulneración del trato digno a las mujeres por el hecho de ser mujeres: “Mi cabo, hágale lo que quiera y déjela pasar” dijo un agente del ESMAD (Acacias, Meta). A nosotras las mujeres nos tocan, nos rozan, nos manosean sin consentimiento: “Me bajaron el pantalón y me manosearon hasta el alma” posteó en redes sociales Allison Meléndez, una joven víctima de violencia sexual mientras estuvo detenida, quien hizo su denuncia públicamente horas antes de suicidarse después de haber sido violentada sexualmente mientras estaba detenida en Popayán.

Lastimosamente, la violencia de género no es exclusivamente perpetrada por la fuerza policial. También se han registrado actos de violencia de género que vulneran la integridad de las mujeres en el marco de la protesta social provenientes de los mismos compañeros de movilización. Este tipo de situaciones ponen sobre la mesa la tesis central de este ensayo: la lucha social debe

estar atravesada por una perspectiva feminista que considere la diferencia no como una razón para la discriminación y el aprovechamiento en situaciones de ventaja jerárquica, sino como la posibilidad real que tenemos de alcanzar reconocimiento de la diferencia en términos de igualdad, esto es, la construcción de una sociedad pluralista.

La violencia de género también puede ser ilustrada desde las experiencias diferenciadas de participación que tenemos las mujeres en el marco de la protesta social: la construcción que se hace alrededor de la lucha social sigue siendo masculinizada, en tanto apela a la *areté* griega del guerrero, cuyas características principales estaban enfocadas en el valor, la fuerza y el honor. Tales características suelen estar asociadas a las expresiones masculinizadas del ser humano. A las mujeres nos ubican –y nos ubicamos también– en otros lugares que apelan a otras características y disposiciones, como el cuidado, la atención y la organización. Dichas construcciones de participación diferenciada es el resultado de una base simbólica y cultural que reproduce las asignaciones binarias del género y jerarquiza nuestras existencias en el ámbito público, incluso, en los lugares de lucha y movilización social.

La antítesis a dichos estereotipos los encontramos en organizaciones como las mamás de la Primera Línea que han mostrado ser fuertes y valientes para afrontar situaciones de represión policial: son un grupo de mujeres que se conformaron en el marco de este paro nacional. Con el paso de los días y los continuos abusos policiales, más mujeres madres de familia han decidido unirse a esta colectividad. Si bien sus hijos no son quienes están en los puntos de resistencia que aún existen, sí cuidan los hijos de esas otras mamás que les aguardan en casa. En esta, como las demás Primeras Líneas conformadas a lo largo y ancho del país, el reclamo no es otro distinto que aquel transversal de toda la protesta social que se ha gestado: garantías mínimas para que el Estado cumpla con su responsabilidad de respetar, garantizar y realizar esos derechos consagrados en nuestra Constitución.

## A manera de conclusión

Hombres y mujeres no han estado en el mundo en términos de igualdad. Sí, las cosas han cambiado en muchos aspectos, pero el problema de fondo no está resuelto. Hoy las mujeres siguen teniendo grandes desventajas: he tratado de ilustrar en este corto ensayo de qué manera la violencia afecta de manera diferenciada a hombres y mujeres, convirtiéndose en violencia basada en género. Si bien existe un reconocimiento abstracto de derechos, la costumbre muchas veces impide la materialización concreta de los mismos, situación que se presenta en las formas de discriminación que vivimos hoy en día, pero de maneras mucho más invisibilizadas.

De un estado de cosas que se ha repetido a lo largo del tiempo, se ha derivado un derecho: la repartición desigual del poder. El lugar de privilegio que han tenido los hombres en la construcción social de lo que somos como humanos les ha permitido construir el imaginario social de la necesidad y de la bondad de dicha construcción social detrás de la diferencia biológica: un mundo de hombres hecho y contado por hombres para mantener dicho privilegio. Se busca definir esencialismos de tal manera que pueda seguir justificándose la subordinación de uno sobre otro. El *eterno femenino* que cuestiona De Beauvoir es otra construcción que se hace para continuar la diferenciación jerárquica y la segregación solapada.

La violencia patriarcal deja muerte, no solo física, sino también moral y espiritual. La violencia policial, que es violencia patriarcal, también lo hace, y lo hace en un repertorio cada vez más amplio: golpea, lastima, toca, desnuda, observa lascivamente, manosea. Pero también niega e invisibiliza, obstruye investigaciones, justifica la acción de unos, deslegitima el reclamo de las otras. Y a mi juicio, además de todo, es una violencia muy triste porque procede del lugar que se supone nos debe cuidar. Considero pues que la gran tarea que nos convoca hoy en día esta realidad es desmontar esa estructura patriarcal que condiciones nuestra manera de ser en el mundo y de hacer las cosas, aún en el contexto de la movilización social, puesto que, a mi juicio, la lucha social será feminista o no será.

## Bibliografía

Comisión Interamericana de Derechos Humanos [CIDH] (2021). Observaciones y recomendaciones. Visita de trabajo a Colombia. Junio de 2021. https://www.oas.org/es/cidh/informes/pdfs/ObservacionesVisita_CIDH_Colombia_SPA.pdf.

Temblores ONG. (2021). Comunicado a la opinión pública y a la comunidad internacional por los hechos de violencia cometidos por la Fuerza Pública de Colombia en el marco de las movilizaciones del Paro Nacional. https://www.temblores.org/comunicados.

# SECCIÓN III
# DIGNIDAD, CULTURA Y MEMORIA

# La explosión social obsidiana

Numas Armando Gil Olivera

La primavera colombiana de mayo 21 ha mostrado un camino largo y sufrido; las nubes viajeras van pasando sobre una juventud rebelde y volcánica en la mitad de su vida, como también, ha lanzado el grito de "El hombre rebelde", "va a loca de soles" y "loca de trinos"; con un aliento fecundo, como una mariposa rara revolará sobre sus vidas, sobre los cuerpos, sobre las caras, para buscar definitivamente la dignificación de lo humano demasiado humano y se haga costumbre.

La primavera colombiana ha estallado como un relámpago sobre la noche, iluminando el firmamento colombiano y de qué manera. Esta juventud colombiana es diferente al joven revolucionario de la Revolución Francesa. Este realizó una subversión contra el pasado "el jacobino y el general Bonaparte son muchachos..."; el joven revolucionario es solo el ejecutor de las viejas ideas confeccionadas en los dos siglos anteriores. Lo que el joven afirma entonces no es la juventud; sino principios recibidos: nada tan representativo como Robespierre, el viejo de nacimiento tres... El joven imita en sí al viejo, prefiere sus actitudes fatigadas y se apresura a abandonar su necedad (Ortega, 1955).

Las generaciones de jóvenes del siglo XIX aspiraron a ser maduras lo antes posible y sentían una extraña vergüenza de su propia juventud. Fue una juventud que vivía en servidumbre de la madurez. Eran jóvenes viejos que vestían imitando a sus mayores.

En el siglo XX y XXI, la juventud fue y es dueña indiscutible de la situación y todos los movimientos conducen a un dominio ejemplar, dándonos a entender que parece existir ella y solo ella. No les importa lo que piensen de ella los mayores. Sus revueltas más notables son los ejemplos que ocurrieron en casi toda la mitad del siglo XX y más de este siglo que corre.

## Mayo 68. París

Fue una rebelión estudiantil que no era "política" en el sentido tradicional de la toma del poder para ponerlo al servicio de esa famosa categoría de pueblo

> como un sujeto político, es decir, de un suplemento respecto a toda lógica de la cuenta de la población, de sus partes y su totalidad que implica una distancia con respecto a toda idea del pueblo; como la reunión de las partes de una población, un cuerpo, en sus partes y su totalidad que implica una distancia con respecto a lo colectivo en movimiento, un cuerpo ideal encarnado en la soberanía. (Rancière, 2019, p. 118).

Fue una rebelión contra el futuro determinado de la sociedad industrial contemporánea. Asistimos a una insurrección de profundas raíces morales protagonizada en primera instancia por la juventud de una nación desarrollada (Fuentes, 2005, citado en Tirado, 2014).

Esa juventud rebelde en sus consignas pedía lo imposible. Algunas de ellas decían: "Seamos realistas, pidamos lo imposible", "Prohibido prohibir", "Hagamos el amor y no la guerra".

Fue tanta la rebeldía de esta juventud que el rector de La Sorbona en esa época le pidió al jefe de la policía que allanara y ocupara

la universidad, la cual por primera vez en su historia centenaria fue cerrada por la fuerza... Lo que se dio después es bien conocido: se desató el más grande movimiento de protesta social en la historia de la Francia moderna y uno de los movimientos de masas más ímprobo de la historia del país, la parálisis de París por unas semanas y, a la postre, la salida del general De Gaulle de la presidencia.

La juventud universitaria con sus ideales, su protesta contra la autoridad. El llamamiento a un mundo distinto sin que se definiera cuál podría ser este... Fueron capaces de condenar a la sociedad soviética por sus crímenes como también a la sociedad burguesa: la organización industrial, la disciplina social, la aspiración a la riqueza material y en los extremos, al trabajo, en fin, rechazo a la sociedad occidental, con un asco insoportable (Tirado, 2014).

En este momento de explosión juvenil Francia, Jean-Paul Sartre era un referente en la cultura: había despreciado el Premio Nobel de Literatura unos cuatro años atrás y su pensamiento filosófico estaba al orden del día: "El hombre está condenado a ser libre", es decir, que "la libertad es inherente a la condición humana", y por lo tanto, el ser humano es él mismo, responsable de lo que haga con su libertad. Y por supuesto, Simone de Beauvoir como feminista radical y argumentando que la mujer "es un falso infinito, un ideal sin verdad, se descubre como finitud y mediocridad y al mismo tiempo como mentira. En verdad, ella representa lo cotidiano de la vida, y es tontería, prudencia, mezquindad y fastidio". También se daba en toda esta explosión juvenil las escenas del teatro del absurdo. El estructuralismo, el marxismo de Althusser, el psicoanálisis de Lacan. Los planteamientos filosóficos de Deleuze y Guattari, argumentando que la nueva filosofía debe plantear nuevos conceptos, como lo "Rizomático del pensamiento" y "La Geografía Filosófica".

Entre tanto, Foucault planteaba su visión de vigilar y castigar. "La escuela de los Anales" de Braudel. La antropología de Claude Lévi-Strauss. La lucha del Tercer Mundo. El movimiento pacifista. La protesta masiva contra la opresión de Vietnam. El antiautoritarismo. La contracultura. El rock desenfrenado. Etc, etc. (Tirado, 2014).

> Cuando el pensador Hegeliano Alexander Kojève estaba en su lecho de muerte en 1968, preguntó si en el movimiento "la sangre había corrido". No le respondieron. Entonces, el viejo maestro del pensamiento hegeliano concluyó: "que no había ningún tema para pensar". (Dosse, 1988)

Para la época, también en México se realizó un mayo 68. Fue un movimiento social donde participaron la mayoría de las universidades mexicanas. Su grito callejero perseguía un cambio democrático. Mayores libertades civiles y políticas. Por la búsqueda de una menor desigualdad y la abolición del partido único. La sangre de la juventud ha corrido por plazas y caminos. Se recuerda mucho la masacre de Tlatelolco cometida por el ejército mexicano y el grupo paramilitar batallón Olimpia. Fueron más de 300 muertos en la "Plaza de las Tres culturas" el 2 de octubre de 1968. Hasta el día de hoy se buscan los desaparecidos.

La Primavera Árabe, del año 2010 al 2012, es el movimiento juvenil que batalló por conseguir la democracia y los derechos sociales. Se lanzaron a las calles de las ciudades árabes en manifestaciones populares; como protesta laica en ciudades como Túnez; apoyadas incluso por el ejército, en contra de la corrupción, el desempleo, el atraso y la violación de los derechos humanos... Influenció y contaminó a mucha juventud...

## Los Indignados, 15-M-2011, Madrid, Plaza del Sol

El objetivo del movimiento 15-M fue muy claro:

> Estamos indignados, sobre todo con el capitalismo y sus maneras de hacer las cosas. Estamos viviendo un momento difícil, la gente no tiene trabajo. Todos sabemos cómo ha sido la crisis occidental, particularmente en España la situación de la gente era más complicada porque su economía se sustentaba sobre la construcción de la vivienda urbana... Conseguir una casa era lo más difícil del mundo. Es lo que esclaviza, sobre todo a la juventud. Se hace una hipoteca por 60 años y es para toda la vida.

Su consigna principal era: "El engaño más grande de la historia tendrá la respuesta más grande de la historia".

"España es un país lleno de ladrones. Aquí el que roba mucho se le premia y al que no roba se castiga. Políticos corruptos y banqueros son 'La Peste'", planteaba uno de los integrantes del movimiento Podemos. Ellos llegaron al poder y hoy han sido derrotados. No hubo unidad en los principios predicados en la Plaza del Sol.

La Primavera Chilena comenzó con el movimiento de la juventud estudiosa del bachillerato que reclamaba sus derechos a los pasajes justos del Metro.

Los jóvenes tomaron las calles, arrastrando a los universitarios y al pueblo en general. Ahora las consignas eran por la dignidad humana, y contra el autoritarismo y el neoliberalismo. En este sentido, la demanda central de movimiento estudiantil hacia la recuperación del carácter público de la educación, reivindicando el papel del Estado en restituir su valor de uso y proscribir su mercantilización (fin de lucro), representa el potencial reencuentro histórico de la clase media e intelectual con sus intereses propiamente generalizables (Fleet, 2012). Ya es un movimiento social, que desembocó en una Asamblea Nacional Constituyente en 2021, donde el 52% de los votantes fueron a favor del movimiento social. De esa manera, los independientes lograron casi un tercio de los puestos (48 escaños), en unas elecciones en las que los partidos políticos tradicionales obtienen una representación muy inferior a la esperada. (*BBC Mundo*, 2021). Los y las chilenas han demostrado su valor civil en defensa de sus derechos; lo cual ha dado ejemplo al resto de países de América Latina.

## Primavera colombiana-*Generación Obsidiana*

El 9 de mayo pasado (2021) se cumplieron diez días de protestas, bloqueos, marchas constantes de día y de noche y cacerolazos. Y todo comenzó con el rechazo masivo a la reforma tributaria que iba a ser aprobada por el Príncipe de turno por encima del mal del mundo-COVID-19.

La protesta beligerante caló en el alma del "nuevo sujeto histórico", como se le reconoce al "Endeudado", a los desempleados y demás cuerpo social.

La juventud dijo ¡basta ya!... ¡Y de qué manera! Cali fue el ejemplo a seguir y en todas las ciudades intermedias o más pueblos grandes y pequeños se tomaron las calles, parques, plazas y lugares de concentración masivas reclamando: salud, educación de calidad gratuita, trabajo para la juventud y hacer lo más humanamente posible que la dignidad se transforme en costumbre.

Esta juventud en explosión social es una *"Generación Obsidiana"*, parecida a ese material clasificado como un mineraloide que ha brotado de la naturaleza y se caracteriza por ser filoso. Crece en la boca de los volcanes cuando expulsan la lava y al enfriarse es el momento de su nacimiento. Son muy filosos, pero tienen una desventaja: se rompen fácilmente.

Así es nuestra juventud exclusiva de la primera línea de resistencia llamados "vándalos". Son cortantes, recios. Sus reivindicaciones radicales: antipolitiqueros. Nietos de la violencia colombiana. No creen en la tradición y no confían en el sistema de gobierno establecido. Su característica especial es que son una generación de un escepticismo absoluto. No creen en los mayores, tatarabuelos, abuelos o padres, dicen que son los culpables porque ellos votaron por sus verdugos que los aplastan.

Invitan al príncipe a dialogar en la primera línea en "Villa Resistencia", pero no han sido escuchados. Realizan asambleas populares de barrios y familias. Son apoyados por "los de abajo"; han sido víctimas de asesinato y violaciones, eso fue el pan de cada día. Son creadores de cultura y dicen que ella es tan importante que no pueden dejarla en manos de políticos. Es lo único que tienen y por eso deben gestionarla los del barrio. Es un arma muy poderosa que puede cambiar el mundo. Para ellos la cultura es la mejor revolución. En esta explosión juvenil sí ha corrido sangre. Luego existe algo en qué pensar.

## Bibliografía

BBC Mundo (2021). Elecciones en Chile: candidatos independientes y de la oposición dominan la asamblea que redactará la nueva Constitución. https://www.bbc.com/mundo/noticias-america-latina-57139669

Dosse, F. (1988). *La revolución mundial cultural de 1968*. Bogotá: Desde abajo.

Fleet, N. (2012). Movimiento estudiantil y transformaciones sociales en Chile: una perspectiva sociológica. *Polis* (30). http://journals.openedition.org/polis/215.

Ortega, G. J. (1955). *Obras Completas Tomo III (1917-1928). Revista de Occidente*, p. 466.

Rancière. J. (2019). *Disenso*. Mexico: Fondo de Cultura Económica.

Tirado, M. A. (2014). *Los años 60 una revolución en la cultura*. Bogotá: Debate.

# El miedo al pueblo

## Reflexión de un transterrado en Puerto Rico sobre las protestas en Colombia

Carlos Rojas Osorio

Decía Nicolás Maquiavelo que a lo que más le temen los gobernantes es a esos motines en que el pueblo se levanta para manifestar y hacer valer su voluntad. En la historia de Colombia han prevalecido los gobiernos de la oligarquía. Y las oligarquías, siempre temerosas del poder del pueblo, han respondido a sangre fuego ante las demandas y necesidades que el pueblo manifiesta en sus levantamientos.

Miedo al pueblo; miedo a que el pueblo se eduque, como cuando Antonio Nariño traduce y publica la declaración de los "Derechos del hombre y del ciudadano" de la Asamblea Nacional francesa de 1789 y la respuesta del poder colonial español fue declararlo subversivo, juzgarlo y condenarlo a una prisión en África, a la confiscación de sus bienes y a no poder regresar a su patria. En ausencia de Nariño en un presidio en Cartagena, José Manuel Carbonell, apoyado por el pueblo (gentes que venían de los arrabales de Santa Fe) quiere darle al movimiento una constitución y un gobierno popular. Diariamente el pueblo se reunía en la plaza mayor para exigir el cumplimiento de las medidas de la Junta popular. Carbonell sigue la idea de Nariño:

"contar solo con el pueblo". La idea de Nariño era una lucha no solo contra el gobierno colonial español sino también "contra la dictadura del patriciado criollo" (Fals Borda, 2008). El asalto al palacio de los virreyes fue de tal magnitud que el gobierno de Cundinamarca cayó y el pueblo pidió a Nariño, ya de regreso, que asumiera el mando. Y en Cartagena (1811) el pueblo seguía a los hermanos Gutiérrez Piñeres para imponer el acta de independencia, con una amplia presencia de la población negra. El pueblo no es pasivo, sino activo, y los gobiernos oligárquicos le temen y en lugar de acoger sus demandas responden a sangre y fuego.

Tres décadas después, una masa importante del pueblo apoyó el radicalismo liberal, cuyas ideas se inspiraban en la revolución francesa de 1848,[1] que exigían la abolición de la esclavitud, la separación de la iglesia y el estado, la organización federal de la administración pública y una educación laica. Se enfrentaron los amos contra los esclavos, los terratenientes contra los campesinos, el laicismo contra el tradicional poder de la iglesia, abogando por una nueva educación para todos, moderna y gratuita. Redactaron la constitución más liberal que ha tenido Colombia (1863). La unión del poder eclesiástico y la oligarquía derrumbó la nueva constitución y estableció la de 1886, en la que la Iglesia constituye "un estado dentro del estado" (López de Mesa). Fueron estimulados por la Encíclica de Pío IX en que condena el liberalismo. El poder gubernamental recae ahora en la oligarquía conservadora que va a gobernar a Colombia hasta la segunda década del siglo XX. Se hacen algunas reformas a la constitución (1936), pero perdura prácticamente hasta el 1991 en que se aprueba una nueva.

Miedo al pueblo; durante el gobierno de Marco Fidel Suárez, este había ordenado la compra en el exterior de uniformes para la policía; los obreros sastres de Bogotá se organizaron para exigir al gobierno que solo se comprara la tela para los uniformes de la policía y

[1] "La revolución de 1848 fue la primera revolución potencialmente universal cuya influencia directa puede detectarse en la insurrección de Pernambuco (Brasil) y unos cuantos años después en la lejana Colombia" (Hobsbawm, 2007, p. 22). En Colombia estudia este tema especialmente Luis Eduardo Nieto Arteta (1983).

que ellos confeccionarían los uniformes. Esta comunidad de trabajadores se lanzó a las calles para hacer sentir sus reclamos. La policía los atacó el domingo 16 de marzo de 1919 y hubo muertos y heridos. Marco Fidel Suárez era de origen humilde, muy culto, pero había caído en las redes del poder oligárquico. A partir de entonces, sobrevivió un gran malestar obrero-patronal. El grito de los manifestantes era "viva el socialismo". Fueron las primeras víctimas del socialismo (Molina, 2021, p. 204).

Asimismo, se da una huelga de los obreros del petróleo, Tropical Oil Company, en Barrancabermeja en 1927. Sus promotores son asesinados. Y en 1929 los trabajadores de las bananeras en la United Fruit Company son liquidados en una masacre. García Márquez describe el hecho en *Cien años de soledad.* El ministro de guerra en ese momento, Ignacio Rengifo, advierte que cualquier reclamación de salarios o cualquier señal de descontento era manifestación de "subversión comunista". Es decir, el gobierno no le dio un alcance de conflicto laboral, sino que lo enfrentó como un conflicto político. De ahí en adelante se agudizan los conflictos obrero-patronales.

El general Rafael Uribe Uribe reivindica las necesidades del pueblo, reconociendo las prestaciones sociales, la reforma agraria y tributaria y una mayor intervención del estado. Sus ideas fueron mal recibidas por la oligarquía y algunos años después fue asesinado en Bogotá el 5 de octubre de 1914. Comienza así la práctica de la oligarquía de asesinar a los auténticos líderes del pueblo, como va a ocurrir con Jorge Eliécer Gaitán y otros más recientes. Gaitán había hecho una tesis universitaria sobre "las ideas socialistas" en Colombia. Sin embargo, defendió sus ideas desde el liberalismo, pero dándole un giro social. Fue asesinado el 9 de abril de 1948, con lo cual se inicia la trágica historia de la violencia que no ha cesado desde entonces. Varios autores han señalado la absorción de las ideas socialistas por parte del liberalismo más progresista: "La creciente conversión del partido liberal en un partido de masas del pobre, bajo el impulso de políticos al estilo del New Deal y del carismático líder de masas Jorge

Eliécer Gaitán, quien se hizo dueño de ellas" (Hobsbawm, 1985, p. 23).[2] La violencia que siguió a su asesinato fue primero una lucha entre conservadores y liberales, pero que no era una lucha revolucionaria, sino una mutua persecución e intolerancia. Luego entró en acción la guerrilla revolucionaria:

> Será suficiente concluir, con Fals Borda, que la Violencia procede de una revolución social frustrada. Esto es lo que puede suceder cuando las tensiones revolucionarias sociales no son disipadas por el desarrollo económico ni atajadas para crear estructuras sociales nuevas y revolucionarias. Los ejércitos de la muerte, los desarraigados, los mutilados físicos y mentales son el precio que paga Colombia por este fracaso. (Hobsbawm, 1985, p. 23).

De extraordinaria carga simbólica es el movimiento del padre Camilo Torres Restrepo, pues miembro de la iglesia reacciona contra esa complicidad del poder eclesiástico y el poder oligárquico (económico y político). Camilo Torres es el "portador de la protesta reprimida" (Fals Borda). El sacerdote guerrillero milita por la transformación social a nombre de los auténticos valores cristianos: el amor al prójimo: dar de comer al hambriento, de beber al sediento, acoger al peregrino, etc. "La entrega al prójimo exige la revolución", decía. Favorece el recurso a la violencia si las minorías oligárquicas impiden el cambio revolucionario. La jerarquía eclesiástica reacciona y le prohíbe ejercer sus funciones sacerdotales. Durante once meses se lanza a la palestra pública defendiendo su programa revolucionario. Al final decide irse a la guerrilla del Ejército de Liberación Nacional y cae en el campo de batalla el 15 de febrero de 1966, abatido por las fuerzas militares de la oligarquía.

Alfonso López Michelsen, cuyo padre había sido un líder liberal que introdujo amplias reformas sociales, no siguió esa apertura socializante. De hecho, también tuvo miedo al pueblo que se lanzó a un paro nacional en septiembre de 1977, y lo enfrentó en forma violenta, a sangre y fuego.

[2] El artículo original de Hobsbawm aparece en *Rebeldes primitivos.* Barcelona: Ariel, 1974.

Fals Borda (2008) considera que el uribismo es la exasperación de la violencia y el belicismo, que el pueblo está cansado de tanta violencia y que habríamos llegado al "anticlímax de la violencia". También considera que, aunque en varias ocasiones el liberalismo había asumido posiciones de avanzada social, ya el liberalismo no está en capacidad de dirigir una transformación radical como la que necesita Colombia. En el siglo XIX, Manuel Murillo Toro hablaba de un "liberalismo socialista"; Rafael Uribe Uribe usaba el término "socialismo de estado" para caracterizar su política, pero lo hacía como presidente liberal. El presidente López Pumarejo, con su "revolución en marcha" introduce un cierto intervencionismo del Estado, pero lo hace desde el liberalismo. Lleva a cabo la reforma de la Constitución, la que venía del 1886, y en 1936 establece la separación de la iglesia y el estado, las prestaciones sociales para los obreros, un salario mínimo, se reconoce el derecho a la huelga y se estimula la agremiación de los obreros. El mismo Jorge Eliécer Gaitán, de formación socialista, actúa desde el partido liberal. Los dos partidos políticos que han dominado la política colombiana han sido fundamentalmente oligárquicos, con ocasionales excepciones como las enumeradas. También el líder Luis Carlos Galán, asesinado cuando era candidato presidencial, era del partido liberal, pero era un auténtico líder del pueblo, y se inscribe en la tradición de Rafael Uribe Uribe y de Jorge Eliécer Gaitán. Un hecho notable de las últimas décadas es que los dos partidos, liberal y conservador, que han dominado la política nacional desde el mismo inicio de la república, ahora se han convertido en partidos minoritarios. El pueblo los marginó. Desde luego, el conservadurismo neoliberal reencarna en el uribismo (Alvaro Uribe y su partido). Y los liberales son hoy neoliberales. Recordemos, como bien decía Marx, que la burguesía en ascenso puede defender posiciones progresistas. Pero el neoliberalismo no es el liberalismo en su época de ascenso. Como ha mostrado Foucault, la política neoliberal consiste en hacer que el Estado siga las mismas prácticas de la empresa privada. Así, pues, como considera Gerardo Molina, en varios casos ha habido una "absorción de las ideas socialistas por parte

del liberalismo"; ha habido en el liberalismo una línea burguesa y otra popular, pero en la actualidad ese no es el caso. Tanto Fals Borda como Gerardo Molina consideran que el liberalismo ya no puede empujar las ideas revolucionarias que hoy necesita Colombia.

Una característica importante del actual levantamiento del pueblo es su amplitud; nunca unas multitudes tan enormes habían hecho presencia en las calles de todas las ciudades y pueblos de Colombia. Lo que significa que el descontento y la indignación es general. Si la práctica histórica ha sido el asesinato de los candidatos presidenciales más favorecidos por el pueblo y la represión violenta de las huelgas, ahora la oligarquía se lanza a sangre y fuego contra el pueblo. Otra característica de la actual movilización del pueblo es el pluralismo. Las huelgas han sido levantamientos de obreros ante motivos específicos; o levantamiento de comunidades indígenas, como el dirigido por Quintín Lame en el Cauca reclamando las tierras arrebatadas. En la actual movilización son muchos los actores políticos y sociales que entran en acción con sus demandas: 1) las comunidades indígenas que, aunque la Constitución de 1991 les reconoce la autonomía de sus instituciones, muchas veces se queda en letra muerta; 2) Las comunidades afrocolombianas cansadas de la aristocracia de la raza blanca que siempre los ha marginado; 3) Las mujeres protestando por la violencia contra ellas y la falta de eficacia del poder gubernamental para combatirla; 4) Los campesinos, a los cuales desde los dos siglos de vida republicana siempre se les ha prometido la reforma agraria y nunca ha llegado a cumplirse a cabalidad; 5) Las clases medias y populares que protestan contra una reforma tributaria que, como siempre, favorece a los ricos y carga el peso contributivo a quienes no tienen más que un salario para vivir. De hecho, como se sabe, este fue uno de los motivos más inmediatos de la gran movilización popular; 6) Los estudiantes, siempre alertas al cambio, que se manifiestan contra la poca inversión del gobierno en la educación. En Colombia predominan las Universidades y los colegios privados cuyos costos suelen ser altísimos; 7) Una masa enorme de gente pobre que baja de los barrios marginales donde muchas veces

no tienen los más elementales servicios públicos; 8) Los trabajadores con bajos salarios; 9) Los trabajadores que han perdido su empleo en la actual circunstancia de pandemia; 10) Los desempleados, cuyo desempleo crónico se mantiene a lo largo de los años; 11) Los defensores de un medio ambiente que podamos dejar a las generaciones futuras; 12) Los discriminados porque no se les reconoce el derecho a la diferencia.

El pueblo no se dejó obnubilar por la propaganda oficial que ve en toda manifestación contestataria una penetración de lo que llaman “el castrochavismo”. En cambio, la movilización popular actual fustiga al gobierno uribista por no dar continuidad a lo pactado con las guerrillas de las Fuerzas Armadas de Colombia (FARC). Junto con la práctica oligárquica de asesinar candidatos presidenciales que desafían su dos veces centenaria dominación, ha existido la práctica de asesinar líderes comunitarios y especialmente líderes sindicales, periodistas, líderes comunistas. Candidatos presidenciales asesinados han sido: Jorge Eliécer Gaitán (1948), Jaime Pardo Leal (1987), Luis Carlos Galán (1989), Bernardo Jaramillo Ossa (1990), Carlos Pizarro Leongómez (1990).

## Transterrado en Puerto Rico

Nací y viví en Colombia hasta el año 1968, estudié en Roma tres años y en 1971 llegué a Puerto Rico para enseñar en la Universidad Católica de Ponce y más tarde en la Universidad de Puerto Rico en Humacao. Desde ese año hasta el presente he vivido y trabajado en Puerto Rico. He dedicado una buena parte de mis escritos al estudio del pensamiento filosófico y político puertorriqueño.

La situación de Puerto Rico es muy especial, pues fue la última colonia de España en América y en 1898 deja de ser colonia española y pasa a ser colonia de los Estados Unidos, cuyo ejército entró el 25 de julio de ese mismo año a la Isla. España firma el Tratado de París en que traspasa a Estados Unidos “la soberanía”

de Puerto Rico. Como se dice, Puerto Rico fue un botín de guerra. En el siglo XIX hubo un movimiento independentista dirigido por Ramón Emeterio Betances, Eugenio María de Hostos, y otros, pero no triunfó. La década de 1930, ya en el siglo XX, fue la más revolucionaria. Habían pasado tres décadas de gobierno militar en Puerto Rico y no se veían cambios favorables para el pueblo. El poder imperial y el gobierno colonial persiguen al Partido Nacionalista, fundado en 1922 con el propósito de hacer la revolución y lograr la independencia.

En 1930 Pedro Albizu Campos asume la dirección del Partido Nacionalista. Dirige la huelga de los trabajadores de la caña. Tanto el gobierno colonial como el gobierno imperial vigilan continuamente las actuaciones de Albizu y de los miembros del Partido Nacionalista. El 24 de septiembre acaece la masacre de Río Piedras. La policía asesina a varios miembros del partido nacionalista. En 1936 cae bajo las balas de un nacionalista el coronel Francis Riggs, quien había declarado "guerra a los nacionalistas". El gobierno ordena la encarcelación de toda la directiva del partido nacionalista por diez años, la corte federal confirma la sentencia (1937), y son conducidos a la cárcel federal de Atlanta.

Ante la lucha revolucionaria tan tenaz, el senador Millard Tydins propone concederle la independencia a Puerto Rico y el gobierno de Roosevelt anuncia la propuesta. Albizu considera que esta propuesta no es más que una trampa y propone la formación de una Asamblea Constituyente. El 21 de marzo de 1937 acaece la masacre de Ponce. El brigadier Blanton Winship da órdenes de disparar contra los miembros del partido nacionalista que hacen un desfile de cadetes el Domingo de Ramos. El 25 de julio cae bajo las balas de un nacionalista Blanton Winship, responsable de la masacre de Ponce. En octubre de 1950 estalla la insurrección de Jayuya. El partido nacionalista declara la República. La insurrección se extiende por varios pueblos. Utuado es bombardeada por el ejército de Estados Unidos. Jayuya resiste varios días, los combatientes son perseguidos y las fuerzas militares acaban hasta con el último rastro de la insurrección. Después de esta

insurrección muchos independentistas son detenidos y algunos de ellos procesados. A lo largo de todo este proceso insurreccional hubo muchos presos políticos en cárceles de Estados Unidos y aún hoy quedan algunos. En muchos casos han sido torturados, como ocurrió con Pedro Albizu Campos, y el poeta, pensador y político Juan Antonio Corretjer.

En 1952 se aprobó la ley 660 del Senado de Estados Unidos mediante la cual se reconoce el estatuto político de Estado Libre Asociado de Puerto Rico, que es el que mantiene hasta el día de hoy. Puerto Rico se da una Constitución, pero tuvo que ser aprobada por el Senado Federal. Los Estados Unidos, en el Comité de descolonización de las Naciones Unidas, alegó siempre que Puerto Rico no era una colonia puesto que se había llegado a un acuerdo, a una Constitución y organización estatal propia. No obstante, en la última década, tanto el poder ejecutivo federal, como el legislativo como el Tribunal Supremo federal han decidido que nunca hubo un pacto, como sostiene el Partido Popular Democrático, partido que, bajo el liderazgo de Luis Muñoz Marín, instauró el Estado Libre Asociado. Bajo este estatuto político hubo un proceso de industrialización, lo que llevó a alguien a hablar de "la colonia opulenta", lo cual es una falacia puesto que ello desconoce los altos niveles de pobreza (45,5% para 2021, pero la mitad de los municipios llega a 60%); y desempleo del pueblo. En 1946 se funda el Partido Independentista Puertorriqueño, que sigue existiendo hasta el día de hoy; participa en las elecciones para gobernador y para las cámaras legislativas. En Puerto Rico la lucha por lograr un estatuto político definido continúa: los independentistas luchan por la República, los "estadoistas" pugnan porque se logre que la Isla sea un Estado federado de los Estados Unidos, y quedan algunos que defienden una culminación del Estado Libre Asociado. Actualmente, además del gobierno colonial, hay una Junta Fiscal nombrada por los Federales y conocida como ley Promesa que controla el presupuesto del gobierno con la intención de poder pagar la elevada deuda pública. El pueblo considera dicha Junta fiscal una forma de dictadura.

## Conclusiones

Después de este breve recuento de dos historias de dos naciones con sus respectivas luchas, concluyamos con algunas reflexiones finales. La constante frustración de cambios radicales en la transformación del país es lo que se manifiesta con mayor contundencia en los actuales levantamientos del pueblo colombiano. Como pudimos apreciar, un ala progresista del partido liberal introdujo cambios de inspiración socialista, pero al ser asumidos por el liberalismo fueron en realidad reformas. Por tanto, el pueblo sigue anhelando el cumplimiento de sus demandas: reforma agraria para un campesinado que ha sido víctima de terratenientes, narcotraficantes y políticas agrarias de poco alcance. El pueblo sigue esperando una distribución de la riqueza que haga justicia al trabajador, al campesino y que obligue a los ricos a cumplir con "la función social de la propiedad" como la denominó la constitución de 1936 y la participación en las ganancias de la empresa como postuló Camilo Torres. La democracia auténtica no puede existir sin una profunda dimensión económica, de lo contrario se convierte en mero formalismo parlamentario y electoralista. El neoliberalismo aborrece toda intervención del estado en la economía de la sociedad; pero el Estado no puede ser una empresa privada porque existe el bien común de la sociedad y solo el Estado puede asumir esa responsabilidad. El neoliberalismo conduce a la riqueza de una minoría oligárquica y a la pobreza y miseria de la mayoría. La democracia participativa debe poder reconocer los derechos humanos de todos. Las mujeres han sido víctimas de la violencia y aún no se les reconoce la equidad de igual salario por igual trabajo que los varones. Dicho de modo breve, la democracia sin socialismo es mero formalismo y el socialismo sin democracia es autoritarismo. Así lo vio con toda claridad Rosa Luxemburgo.

## Bibliografía

Fals Borda, O. (2008). *La subversión en Colombia.* Bogotá: Centro Estratégico para el Pensamiento Alternativo.

Corretjer, J. A. (1995). *La lucha por la independencia de Puerto Rico*. San Juan: Ciales.

Hobsbawm, E. (1985). Anatomía de la violencia en Colombia. En *Once ensayos sobre la violencia*. Bogotá: Centro Gaitán.

Hobsbawm, E. (2007). *La era del capital.* Barcelona: Crítica.

López de Mesa, L. (1970). *Escrutinio sociológico de la historia colombiana.* Medellín: Bedout.

Molina, G. (2021). *Las ideas socialistas en Colombia.* Bogotá: Universidad Nacional.

Nieto Arteta, L. E. (1983). *Economía y cultura en la Historia de Colombia*. Bogotá: Áncora.

Rojas Osorio, C. (2020). *El pensamiento vivo de Betances.* Río Piedras: Gaviota.

Sánchez, G. et al. (1985). *Once ensayos sobre la violencia.* Bogotá: CEREC-Centro Gaitán.

Zuleta, E. (2003). *Colombia: violencia, democracia y derechos humanos.* Medellín: Hombre Nuevo.

# Simulación y democracia en Colombia o cómo perpetuar el inmovilismo social

Damián Pachón Soto

## Introducción

El escritor decimonónico colombiano José María Vergara y Vergara anotó en su librito *Las tres tazas* el siguiente cuadro de costumbres:

> Casimiro Viñas fue llamado Casimiro de la Vigne, y como no tenía antes sobrenombre alguno, le quedó éste para *secula seculorum*. El mozo era de talento y se hizo el bobo; se estuvo un semestre enfadándose contraria no le llamaban sino de la Vigne. Al fin del semestre fingió el bribón de Casimiro que aceptaba el apodo por darles gusto y comenzó a firmar con él. He aquí cómo logró bautizarse a su gusto. Provisto de aquel apellido, de una buena figura y un carácter simpático, ha penetrado en todos los salones de lo que se llama entre nosotros alta sociedad. (Vergara y Vergara, 1967, p. 31)

Pues bien, este cuadro pone de presente un constante producto de la pureza de fe y de sangre que legó a Nuestra América la política española desde los procesos de socialización de la Colonia, a saber, la *simulación*. Desde esa época no solo se ha simulado ser blanco cuando

se es mestizo, ser puro cuando se tiene mácula de la tierra, poseer lo que no se posee, es decir, no sólo se ha simulado el color de la piel, el estatus mismo, los títulos y la propiedad, sino que ya en la vida republicana se empezó a simular una república igualitaria, democrática, cuando en realidad se era una "república señorial" (García, 1977). Por eso, la simulación o lo que es lo mismo, lo que ya Rubén Darío (2003) llamó el rastacuerismo (aparentar ser lo que no se es), han sido una constante que atraviesa la institucionalidad colombiana y su democracia formal, ceremonial, virtual. El actual estallido social en Colombia, iniciado el 28 de abril de 2021, producto de una reforma tributaria en plena pandemia y de un acumulado de demandas insatisfechas por el Estado colombiano son consecuencia directa, son los síntomas, la expresión concreta, de ese *régimen simulatorio* de nuestro sistema político. Las preguntas son: ¿cómo se ha configurado ese régimen de simulación como característica normal del sistema político colombiano? ¿Qué tiene que ver con el racismo estructural que atraviesa esta sociedad? ¿Cómo ha contribuido esa simulación a perpetuar las demandas insatisfechas, pretendiendo solucionarlas, mientras reproducía las desigualdades y la violencia social, tal como es notorio en la realidad actual colombiana? Responder estas cuestiones es el objeto del presente texto como un aporte para la comprensión de las protestas sociales en Colombia en el año 2021.

## I

El crítico Rafael Gutiérrez Girardot (1998) sostuvo:

> Antes de que el conde de Gobineau decretara en su *Ensayo sobre la desigualdad de las razas* (1853-1855) la superioridad de la raza arquetípicamente blanca, la aria, los españoles educados en la custodia de la pureza de sangre habían elaborado un catálogo de los diversos cruces de razas en el Nuevo Mundo: eran tan diferenciados como los catálogos de pecados que habían elaborado los párrocos de la España contrarreformista. *Todos los productos de esos injertos eran natural y necesariamente inferiores.* (p. 240)

Pues bien, esta *división de razas*, más que de clases en América Latina, se encuentra en la base de la formación de nuestras oligarquías: explica nuestra constitución social aristocrática, rastacuera y simuladora (Pachón, 2020) y también parte de la configuración estatal que le es funcional para la reproducción de un sistema político cerrado y excluyente. Esa división, fundamentada en la pureza de fe y en la ficción encubridora de la blancura, les permitió a esas oligarquías el monopolio del poder político y económico, a la que vez que les facilitó controlar la *movilidad social* de los injertos "necesariamente inferiores". El acceso a la educación, a la burocracia civil, eclesiástica, al ejército y al goce de los derechos, fueron limitados en Colombia, también en América Latina, por el dispositivo racial (Castro-Gómez, 2005). Por eso el racismo es una *segmentación*, un corte doloroso en la sociedad, que explica las jerarquías, los privilegios, los monopolios del poder político y económico, el goce de los derechos, en fin, que explica las exclusiones históricas de gran parte de la sociedad colombiana. La segmentación se reprodujo durante todo el siglo XIX y sirvió para mantener a raya a las antiguas clases pardas, mientras se acogían los principios democráticos de la Revolución francesa, las instituciones americanas, el Estado de derecho y se abolía en el papel la esclavitud. Nada de eso correspondía con la realidad. Creer que había un acople entre esas declaraciones y las relaciones reales de poder es un falseamiento de nuestra historia. En la práctica, era un constitucionalismo meramente formal. Un gran historiador colombiano lo ha resumido magistralmente:

> En general la prédica igualitaria de los ideólogos del siglo XIX, encubierta en el concepto de pueblo, se refirió a los ciudadanos ilustrados y con bienes de fortuna, a los iguales entre iguales, pues dentro de la concepción racista que informa el pensamiento político de casi todos los escritores y políticos del siglo XIX, la masa de indígenas, de negros y mestizos, fue tratada como inferior, abyecta y degradada, apta para ser manejada pero incapaz de decidir su propio destino. (Tirado, 2001, pp. 32-33)

La prédica igualitaria o la expansión democrática de la Revolución Francesa eran, en realidad, un *encubrimiento* de la realidad, una clara simulación, pues a gran parte de las élites de la república señorial no les convenía dar el paso que permitiera materializar el potencial emancipatorio de las filosofías europeas y el pensamiento político y constitucional que se copiaba a diestra y siniestra. Con todo, esas ideas, aunque cribadas por los distintos intereses, tendrán cierta realización durante el periodo liberal, entre 1850-1886, pero habrá un claro retroceso durante la hegemonía conservadora instaurada en Colombia durante el periodo conocido como La Regeneración.

Con La Regeneración y la carta de 1886 se creó un Estado confesional, autoritario, centralizado, excluyente y censor de la educación. Se convirtió a Colombia en un simulacro de república constitucional, se simuló una nación en el sentido sociológico del término cuando en realidad se era un rompecabezas de país, pegado a la fuerza por medio de un acto jurídico-político; se simuló ser un centro de cultura, gracias a los delirios de Marcelino Menéndez y Pelayo que, impresionado por las dotes filosóficas, teológicas, jurídicas, literarias del gramático Miguel Antonio Caro, nos otorgó el pomposo título de "la Atenas suramericana". En realidad, éramos una parroquia sabanera aislada del mundo, donde se practicaba y enseñaba el tomismo, y donde la filosofía moderna estaba sometida por la sotana de sus curas togados. Esto decía un cura en 1910 sobre Nietzsche: "Este alemán, de la segunda mitad del siglo XIX, se las echaba de filósofo y no falta quienes por tal le tienen. A nuestro juicio, tanto se parece a un filósofo como el vinagre al vino. Sus doctrinas son inmorales, impías y blasfemas" (Ladrón, 1998, p. 300). Menéndez Pelayo no sabía, seguramente, que en la Atenas suramericana de su admirado Miguel Antonio Caro se censuraban los contenidos de lo que se publicaba, difundía y leía. Pero de nuevo, la clase gobernante simulaba cultura mientras mantenía al pueblo sometido a la ignorancia y la desigualdad.

## II

El racismo y su producto, la simulación, lograron perpetuarse en una institución clave: los partidos políticos. Si bien los partidos son instituciones modernas surgidas como consecuencia de la diversificación de los sectores sociales, cuyos intereses deben ser representados en el parlamento, en Colombia el bipartidismo, que monopolizó el poder por lo menos hasta 1991, operó como como un club familiar. Esos partidos movilizaron los intereses y las respectivas mutaciones de una clase señorial, heredera de las antiguas encomiendas y haciendas. Esas clases señoriales mutaron con el ingreso del país al capitalismo y el mercado mundial en lo que José Luis Romero (2001) llamó una "oligarquía liberalburguesa" (p. 369), profundamente conservadora. En ella se fusionaron las viejas clases, reformistas y reaccionarias, con sectores medios y con una clase mercantil, comercial e industrial vinculada al capital extranjero. Esa "oligarquía liberal burguesa" repudiaba la democracia igualitaria y contuvo la distribución de la riqueza a la vez que monopolizó el poder político. Los intentos de política social como el de Alfonso López Pumarejo fueron hábilmente sofocados y el inmovilismo social se perpetúo.

Con las debidas mutaciones insufladas por la sociedad burguesa y sus valores, esta oligarquía reprodujo *las dinámicas y las herencias coloniales de la encomienda y la hacienda* y su solape en los partidos políticos:

a. El ejercicio de la autoridad paternalista por parte del patrón sobre sus subordinados.
b. El desarrollo de una actitud autoritaria, efecto de la precaria posesión de un status, en el conjunto de los subordinados.
c. El nacimiento de una solidaridad adscripticia y hereditaria entre los miembros de la asociación hacendataria, proyectada luego a toda la sociedad y sus instituciones.
d. La utilización del mimetismo y la adulación como únicas herramientas eficaces para la movilidad social, que llega a tener como metas la obtención individual de las exenciones y privilegios.

e. La concepción de la autoridad como derecho señorial y no como un mandato social para la obtención de servicios sociales. (Guillén, 1996, p. 231).

Los partidos, la iglesia, la burocracia en general, el ejército, la industria, en fin, los distintos sectores, adoptaron y legitimaron estas normas como "instituciones informales permanentes, *disimulándolas bajo aparatos conceptuales extranjeros y aparentemente racionales en términos de la democracia formal o del desarrollo capitalista teórico*" (Guillén, 1996, p. 231, énfasis agregados). Ese disimular no es más que un camuflaje donde los intereses antidemocráticos de esas clases se esconden bajo los rasgos de una democracia moderna que encubre y tapa los desajustes de una sociedad pobre, excluida, segmentada y desigual. A cumplir ese objetivo está enfocada, aún hoy, la política exterior colombiana: mostrarse ante el mundo escondiendo lo que verdaderamente es y adoptar el *negacionismo* de la realidad y de los múltiples conflictos que reverberan en lo profundo y en la superficie de lo social. Lo que queda es: un discurso formal igualitario en una sociedad profundamente desigualitaria, una democracia de papel que simula ser una democracia real; un régimen político como simulacro, como engranaje donde todo en apariencia cambia, pero donde, en lo fundamental, la estructura social permanece igual.[1] En este vértigo, *los medios de comunicación hegemónicos, de propiedad de esa misma clase política y económica, son los instrumentos de ese juego de apariencias.* El país se muestra moderno, cuando lo que opera es el socavamiento o la postergación indefinida de la modernidad misma (Jaramillo, 1998). Es la *simulación* o el *rastacuerismo* como *realidad hegemónica* y como instrumento para contener el cambio de estructuras.

[1] Desde luego, en comparación con los años sesenta, hay un mayor crecimiento urbano, alfabetización, apertura ideológica, aumento de clase media, con una oposición visible, mayor conciencia de las libertades, etc. (Cfr. Gutiérrez, 2020), pero seguimos siendo una sociedad profundamente segmentada, excluyente y desigual.

## III

El régimen político como simulacro es lo que explica la profunda coexistencia de democracia, violencia y represión en Colombia. ¿Cómo es posible que una democracia duradera, con elecciones periódicas ininterrumpidas, competencia política por el poder, instituciones estables, donde ha existido poca censura a la prensa y donde no hubo en cien años una dictadura como las que se dieron en el Cono Sur, no se haya desbordado a pesar de los altos índices de violencia y represión? Esa es una pregunta que ha inquietado a muchos, pero en el fondo la respuesta no es difícil: *la violencia ha sido funcional a la democracia sin llegar a desbordarla o ponerla en peligro.* Es lo que se ha llamado la "coexistencia de orden y violencia" (Vargas, 2011). Ha sido la violencia la que ha permitido el mantenimiento de ciertas estructuras sociales, petrificadas, en un régimen político adverso al cambio que ha hecho pequeñas concesiones para que nada cambie.

La violencia de mediados del siglo pasado dejó más de 200.000 muertos, "la violencia insurgente" (Gutiérrez, 2020, p. 13), del Estado y los paramilitares contra las FARC y las guerrillas, otros 300.000 muertos, con más de 80.000 desaparecidos y más de 8 millones de víctimas. Por ejemplo, entre 1910 y 2010 han existido 50 años de represión del Estado y sus aliados contra la población civil o la oposición política (Gutiérrez, 2016), lo que sugiere que "el modo de gobierno de la democracia colombiana implica tener un margen de maniobra sustantivo para poder matar civiles" (Gutiérrez, 2016, p. 36), sin que esto constituya una guerra abierta contra el pueblo, lo cual traería grandes costos políticos para el régimen democrático mismo, entre ellos, ante la comunidad internacional. Esos márgenes de acción de la democracia, con una violencia que le conviene a ciertos partidos y sectores políticos, como el Centro Democrático, defensor de los ganaderos, la agroindustria, los terratenientes, el acaparamiento de tierras, etc., la han convertido en realidad en una democracia señorial atravesada por la represión, la exclusión, y que

se perpetúa como simulacro, exhibicionismo y espectáculo (Baudrillard, 2000). Ese mantenimiento se camufla, se *disimula* con los discursos del desarrollo, el progreso, el orden y en un acople formal del Estado a instituciones como la Organización de Naciones Unidas (ONU), la Organización de Estados Americanos (OEA), o a instituciones como la Organización para la Cooperación y el Desarrollo Económico (OCDE) y sus exigencias en materias de Desarrollo o de Derechos humanos.

La *anomalía* de la coexistencia de democracia y represión en Colombia, como la llama Gutiérrez (2016), se explica tentativamente por tres razones. La primera, en relación con la configuración del Estado, por la tendencia a la "privatización de una parte sustancial de la provisión de la seguridad y del mantenimiento del orden público" (p. 22), tal como ocurrió con los paramilitares al servicio de la Fuerza pública en la lucha contra la insurgencia, pero también contra parte de esa población civil que quedó en medio de la guerra. Es decir, ha existido en Colombia un para-Estado ladinamente permitido, pero operante y efectivo, que permite explicar la anomalía. Y en este caso, la simulación del sistema ha operado como siempre: se pretende perseguir a la delincuencia, mientras fuerzas del Estado se alían con ella, *por medio de la privatización solapada de la seguridad*, para eliminar a la oposición indeseada y contener la protesta social.

La segunda razón tiene que ver con la inequidad extrema y la "subespecificación de los derechos de propiedad sobre la tierra" (Gutiérrez, 2016, p. 22). Esta característica del sistema político colombiano proviene también de las herencias coloniales y del régimen de acumulación de la renta de la tierra. Desde los antiguos despojos de territorios indígenas, la venta de sus resguardos en el siglo XVIII, el abaratamiento forzado de la tierra durante la Violencia bipartidista, el desplazamiento forzado funcional al acaparamiento de los territorios por parte de distintos actores armados y del estamento ganadero o agro-industrial, etc., la subespecificación de los derechos de propiedad ha servido a la guerra, pero también la legalización de los mismos se ha boicoteado por distintos sectores políticos y económicos.

De tal forma que la guerra, la represión y la violencia han buscado mantener la acumulación de la tierra en Colombia, a favor de ciertas élites, e imposibilitado cualquier intento de su redistribución.

Finalmente, en el sistema político mismo ha existido "un tipo específico de agregación de intereses, un centrismo que genera automáticamente una clase de coaliciones en el poder que da grandes ventajas competitivas a las élites violentas" (Gutiérrez, 2016, p. 23). Ese centrismo, bastante *elástico* por decirlo así, ha permitido el ingreso de actores armados o violentos, vinculándolos al sistema político. Así como las guerrillas infiltraron la izquierda, lo cierto es que el paramilitarismo permeó abiertamente la política colombiana en lo que se ha conocido en nuestra historia reciente como la "Parapolítica", la cual infiltró el congreso y los órganos locales de representación en la era de Álvaro Uribe Vélez (2002-2010). Y es aquí donde las piezas encajan, pues el paramilitarismo nació como *seguridad privada* en las llamadas Convivir como parte de la guerra contrainsurgente (contra las guerrillas) y al servicio de grandes terratenientes, ganaderos y también a otros sectores vinculados al narcotráfico. Es decir, el sistema político ha dado cabida y legitimidad a quienes se han apoderado de las tierras con títulos precarios o que desplazaron a sangre y fuego a miles de campesinos. Por eso, el centrismo simulado o real de los partidos ha permitido el ingreso de agentes violentos que históricamente han sido funcionales al mantenimiento de la desigualdad social, la falta de oportunidades, la inequidad, la corrupción política y la acumulación de la tierra.

## IV

Ahora, ¿qué relación tiene todo esto con el paro nacional iniciado el pasado 28 de abril en Colombia? Este paro no es más que una continuación del iniciado en el año 2019, producto de un acumulado histórico de demandas sociales insatisfechas. Entre ellas, hay que mencionar varias relacionadas con la Constitución de 1991 y con los

Acuerdos de la Habana que culminó con la desmovilización de la guerrilla de las FARC (CIDH, 2021).

En primer lugar, la no materialización en estos treinta años (1991-2021) del Estado social de derecho proclamado en la Constitución de 1991, carta que a su vez fue una especie de tratado de paz para superar las demandas insatisfechas y del cierre del sistema político producto del llamado Frente Nacional (1958-1974). La carta de 1991 logró crear una nueva utopía social con una perspectiva política basada en el pluralismo, la igualdad material, el respeto a la diversidad cultural y, sobre todo, la materialización de los derechos sociales, económicos y culturales. En estos campos se ha avanzado muy poco. ¿Por qué? Porque desde el mismo gobierno de César Gaviria Trujillo se le abrió el boquete al neoliberalismo que en la práctica ha imposibilitado la materialización de esas promesas. Y las élites políticas tradicionales, ahora camufladas en un pluripartidismo formal que termina fácilmente capturado por los superpoderes del presidente o ejecutivo en Colombia, se alían como antes para impedir cualquier cambio sustancial de la estructura social. El pluripartidismo son los mismos de siempre que se juntan como antes para defender sus intereses oligárquicos. Y en el otro extremo solo queda una oposición política reducida, vilipendiada, macartizada y perseguida por el aparato de Estado y sus instituciones de control.

En segundo lugar, el incumplimiento del Acuerdo de Paz ha producido consecuencias nefastas para Colombia, al punto que nos puede llevar a un tercer ciclo de violencia en el país (Gutiérrez, 2020).[2] El incumplimiento del Acuerdo de paz se explica por las siguientes acciones del gobierno de Iván Duque:

- Se desfinanció el Acuerdo poniendo en riesgo la reinserción de miles de excombatientes de las extintas FARC. Esa desfinanciación

[2] En este ciclo la violencia será más regional, sin discurso ecuménico; otra modalidad es que se trasladará a la ciudad, con sus medios informáticos; habrá un incremento de la privatización de la seguridad, en la definición de la sociedad como enemigo interno y en un aumento de la brutalidad policial (Gutiérrez, 2020).

ocasionó un incremento de las deserciones de la guerrilla, lo que aumentó el pie de fuerza de las llamadas disidencias de las FARC muchos de ellos re-movilizados en la hoy “Nueva Marquetalia” en cabeza de Iván Márquez.

- A las disidencias de las FARC hay que sumar los reductos de los paramilitares organizados en grupos y bandas criminales, como Los rastrojos, Las águilas negras, El clan del golfo, etc., que se disputan varias de las regiones dejadas libres por las FARC, y que el Estado fue incapaz de retomar y controlar. Esto trasladó la violencia al Pacífico colombiano, en departamentos como Chocó, Nariño, Cauca, Valle del Cauca, norte de Antioquia.
- La desfinanciación y los continuos ataques del gobierno Duque a la paz, como a la Justicia Especial para la Paz (JEP), la Comisión de la Verdad, su intento de desprestigiar fallos de la Corte Constitucional que han sido favorables al Acuerdo, etc., han aumentado la incertidumbre de los desmovilizados y de la sociedad civil.
- Los incumplimientos del Acuerdo de Paz frenaron la necesaria Reforma Rural Integral que crearía condiciones de vida mejores en los campos colombianos con una restitución de tierras para los campesinos desplazados por la violencia guerrillera y paramilitar. Esa reforma incluía presencia del Estado e inversión en infraestructura y bienes al servicio de los campesinos pobres.
- Los incumplimientos también afectaron la sustitución de los cultivos ilícitos, pues el Estado no desembolsó a tiempo los dineros para reemplazarlos por cultivos lícitos. Por eso se volvió a la fumigación y al envenenamiento de los campos con el glifosato.
- Con todos estos actos, el gobierno Duque logró llevar el país a la violencia anterior, la misma que es funcional al mantenimiento de los intereses oligárquicos del régimen político simulatorio.

El estallido social actual en Colombia es, entonces, producto de las revoluciones sociales inconclusas como las llamaba Fals Borda (2015). Las mismas que se han mantenido así gracias al régimen simulatorio que le da visos de modernidad y apertura al Estado frente

a la comunidad internacional, pero donde al interior mantiene un régimen político altamente represivo con muy poca apertura democrática e inclusión de sectores sociales históricamente vulnerados. *Ese régimen simulatorio simula*: a) cumplir en las instancias internacionales el proceso de paz cuando internamente le quita financiación y lo ataca de frente; b) tener instituciones que funcionan cuando las mismas no satisfacen las necesidades para las cuales fueron creadas; c) respetar los derechos humanos cuando el Estado y la fuerza pública los violan ampliamente con mutilaciones, abusos de fuerza, cientos de desapariciones, asesinatos e impunidad; d) respetar las comunidades indígenas cuando se las criminaliza y deja a merced de actores violentos; e) respetar el derecho a la protesta cuando se persigue a los protestantes y se infiltra las movilizaciones con técnicas paramilitares, como ocurrió en la ciudad de Cali (Arias y Mondragón, 2021).

Así, de simulación en simulación, lo cual se facilita en tiempos de posverdad y guerra mediática sucia, se posterga la solución de las necesidades de 28.4 millones de colombianos entre la pobreza y extrema pobreza, de 3.3 millones de jóvenes que ni estudian ni trabajan (los "ni-ni") –según cifra del Departamento Administrativo Nacional de Estadística (DANE)– y de una sociedad que sigue clamando por la paz de los territorios donde han sido asesinados más de 1200 líderes sociales desde el año 2016 y donde las masacres son pan de cada día. Esas son las fuentes del conflicto social actual en Colombia. Y mientras todo esto ocurre, el ejecutivo y su partido el Centro Democrático se han tomado el Estado de Derecho (órganos de control, Fiscalía, Defensoría del pueblo, Registraduría), de tal manera que en Colombia se puede estar configurando un escenario de Lawfare como la que vivió Brasil donde la justicia misma y las instituciones del Estado sirvieron para neutralizar las fuerzas de izquierda y la oposición; o lo que es peor, está en marcha la configuración de una dictadura. Esto solo lo sabremos en los próximos meses.

## Bibliografía

Arias, W. y Mondragón, A. (2021). Estallido social en Cali. La juventud dice ¡Basta! Bogotá: *Desde abajo. Edición especial.* https://www.desdeabajo.info/colombia/item/42746-estallido-social-en-cali-la-juventud-dice-basta.html.

Baudrillard, J. (2000). *Las estrategias fatales.* Barcelona: Anagrama.

Castro-Gómez, S. (2005). *La Hybris del punto cero. Ciencia, raza e Ilustración en la Nueva Granada (1750-1816).* Bogotá: Editorial Pontificia Universidad Javeriana.

Comisión Interamericana de Derechos Humanos [CIDH] (2021). Observaciones y recomendaciones. Visita de trabajo a Colombia. Junio de 2021. http://www.oas.org/es/cidh/informes/pdfs/ObservacionesVisita_CIDH_Colombia_SPA.pdf.

Darío, R. (2003). La evolución del rastacuerismo. En J. Guillermo Gómez (Comp.). *El descontento y la promesa. Antología del ensayo hispanoamericano del siglo XIX* (pp. 442-445). Medellín: Universidad de Antioquia.

Fals, O. (2015). *Una sociología sentipensante para América Latina.* Buenos Aires: Siglo XXI-CLACSO.

García, A. (1977). *Colombia: Esquema de una república señorial.* Bogotá: Cruz del Sur.

Guillén, F. (1996). *El poder político en Colombia.* Bogotá: Planeta.

Gutiérrez, F. (2016). *El orangután con sacoleva. Cien años de democracia y represión en Colombia (1910-2010).* Bogotá: IEPRI-Universidad Nacional de Colombia-Debate.

Gutiérrez, F. (2020). *¿Un nuevo ciclo de la guerra en Colombia?* Bogotá: Penguin Random House.

Gutiérrez, R. (1998). *Insistencias.* Bogotá: Ariel.

Jaramillo, R. (1998). *Colombia: la modernidad postergada.* Bogotá: Argumentos.

Ladrón de Guevara, P. (1998). *Novelistas malos y buenos.* Bogotá: Planeta.

Pachón, D. (2020). *Estudios sobre el pensamiento colombiano. Volumen II.* Bogotá: Desde abajo.

Romero, J. (2001). *Situaciones e ideología en América Latina.* Medellín: Editorial Universidad de Antioquia.

Tirado, Á. (2001). *El Estado y la política en el siglo XIX.* Bogotá: El Áncora Editores.

Vargas, A. (2011). El sistema político colombiano al inicio del gobierno Santos. *Nueva Sociedad* (231), 115-131. https://biblat.unam.mx/hevila/Nuevasociedad/2011/no231/8.pdf.

Vergara, J. (1967). *Las tres tazas.* Bogotá: Biblioteca Shering Corporation USA de la Cultura Colombiana.

# Colombia: protesta social y modernidad postergada

Vicente Durán Casas

Durante el primer semestre del año 2021, justo en medio del tercer pico de la pandemia y el paro nacional que comenzó a finales de abril, ofrecí en la universidad, como suelo hacerlo cada año, el curso clásico sobre historia de la filosofía moderna –siglos XVII y XVIII–. En la evaluación final del curso les propuse a los estudiantes, entre otras, una pregunta que decía, más o menos, así: de todos los filósofos que vimos en el curso, ¿cuál de ellos le ayuda a entender mejor la pandemia COVID-19 y cuál de ellos le ayuda a comprender mejor lo que está ocurriendo con el paro nacional? Como era de esperarse, las respuestas de los estudiantes fueron de gran interés para mí, no solo por los filósofos que ellos mencionaron –no podían ser otros que los vistos en clase– sino por las razones con las que ellos justificaban sus respuestas. Muchos coincidieron en que Bacon, Spinoza, Leibniz, Kant y Hume eran los que más ayudaban a comprender mejor la pandemia y que Hobbes, Locke, Voltaire, Rousseau y –de nuevo– Kant eran los que más ideas y argumentos ofrecían para comprender e interpretar el significado ético y político del paro nacional.

Sin embargo, la respuesta que más me llamó la atención fue la de una estudiante que respondió, palabras más palabras menos, que ninguno de los filósofos vistos en clase le ofrecía a ella la posibilidad de comprender la pandemia o el paro porque todos eran filósofos modernos, y para comprender lo que estaba ocurriendo en el mundo y en Colombia se requería del pensamiento post-moderno y post-colonial.

Durante algunos días seguía meditando la respuesta de esa estudiante y fue así como se me ocurrió la idea de escribir algo que acabó siendo este ensayo. Porque conceptos como modernidad, postmodernidad y post-colonialidad (de la cual no me voy a ocupar aquí) pueden ayudar a comprender mejor lo que pasa dentro de nosotros y a nuestro alrededor, pero también pueden confundirnos a la hora de identificar claves de lectura que nos ayuden a salir con vida del atolladero en el que nos encontramos. Una cosa es la retórica pre, post o anti-moderna, que, a mi juicio, se ha ido secando por agotamiento, y otra cosa son las reflexiones sobre los procesos históricos que nos han conducido a estar como estamos.

Quizás eso explique por qué lo primero que me vino a la memoria fue el libro *Colombia: la modernidad postergada*, del amigo y profesor Rubén Jaramillo Vélez,[1] al que con gusto volví a echar un vistazo. En la presentación a la primera edición de esa magnífica colección de ensayos, Jaramillo Vélez nos recuerda al filósofo judío alemán Ernst Bloch –autor de esa poderosa obra en tres tomos, *El principio esperanza*– y su noción de una *disimultaneidad de lo simultáneo*. Acudir a ese concepto, que pertenece a la casi olvidada filosofía de la historia, ayuda a entender que nuestra historia como nación, al igual que la de no pocos países de América Latina, tiene la peculiaridad de reunir, en un mismo tiempo histórico, comportamientos y mentalidades que evocan ideas, costumbres y visiones del mundo diversas y hasta contrarias, por no decir contradictorias.

[1] La primera edición es de 1994.

Digámoslo claramente: somos países con modernización, pero con muy poca modernidad, hacemos uso de tecnologías de punta, pero nuestra cultura política y nuestras políticas económicas y sociales son, en muchísimos aspectos, no solo pre-modernas sino, en ocasiones, profunda y radicalmente anti-modernas. Es probable que el ejemplo más revelador de esa adormilada *disimultaneidad de lo simultáneo* sea nuestra veneración por las formalidades democráticas y la ideología del progreso, que, unida a un retórico respeto por las instituciones, y sazonada con corrupción e inequidades sociales, han cocinado ese complejo sancocho nacional de problemas sociales en el que nos encontramos. Tenemos desde 1991 una Carta Constitucional llena de derechos individuales y sociales que ignoramos y pisoteamos porque nuestras costumbres y prácticas políticas se quedaron ancladas en un pasado sombrío en el que los partidos políticos terminaron pareciéndose más a asociaciones de compinches que a buscadores del bien común.

Así ha sido, en términos muy generales, nuestra *modernización sin modernidad*. Como país no hemos producido modernización, a lo sumo la hemos comprado –o arrendado–, pero el precio que hemos pagado ha sido muy alto, y ahora, en medio de explosiones sociales inéditas, caemos en la cuenta de todo lo que nos ha costado esa repetida postergación de la modernidad. Hemos vivido engañados, pero contentos y satisfechos con nuestro engaño colectivo. Hemos creído que somos modernos porque nuestras comunicaciones son más veloces, porque somos menos religiosos, aunque no necesariamente menos dogmáticos e intolerantes; porque utilizamos tecnologías de punta y actualizamos constantemente computadores y teléfonos celulares, porque hay más centros comerciales y menos tiendas de barrio, o porque podemos exigir ser reconocidos como queremos ser reconocidos. En medio de esta ensoñación, no faltan aquellos que afirman ser postmodernos por la sencilla razón de que ya no creen en nada sólido ni duradero, porque todo puede y ha de ser deconstruido, o porque el mundo, la verdad, la belleza, la justicia y el amor no son más que construcciones arbitrarias que podemos modelar, rechazar, aceptar o reinventar a nuestro antojo.

En términos kantianos, algunos aún pensamos que la modernidad no puede ser definida –ni comprendida– a partir de conceptos obtenidos empíricamente, se requiere de algo más reflexivo y crítico. Por eso mismo conviene buscar un concepto filosófico de modernidad más elaborado, más reflexionado y más crítico, que, por un lado, logre superar esos espejismos que llevan a que muchos confundan modernización con modernidad, y, por otro, haga posible una actitud de discernimiento crítico respecto de esa paradójica *disimultaneidad de lo simultáneo.*

Pienso que una idea de modernidad que se ajusta a ese propósito es la que encontramos en el libro *Crítica de la modernidad*, de Alain Touraine (1994).[2] En el prólogo a dicha obra dice el sociólogo francés: "La modernidad no descansa en un principio único, y menos aún en la simple destrucción de los obstáculos que se oponen al reinado de la razón; la modernidad es diálogo de la Razón y del sujeto. Sin la Razón, el sujeto se encierra en la obsesión de su identidad; sin el sujeto, la Razón se convierte en el instrumento del poder". Y añade: "En este siglo hemos conocido a la vez la dictadura de la razón y las perversiones totalitarias del sujeto; ¿será posible que ambas figuras de la modernidad, que se han combatido o se han ignorado, hablen por fin la una con la otra y aprendan a vivir juntas?" (p. 13). La forma como Touraine comprende la modernidad me resulta atractiva porque, si bien implica conocimientos históricos sobre el mundo moderno, está muy lejos de ser una comprensión meramente descriptiva de la modernidad. Se acerca, por el contrario, a lo que podríamos llamar una aproximación casi normativa de la modernidad.

Entender la modernidad –no la modernización– como un *diálogo* equivale a elevar la reflexión sobre lo que es o ha dejado de ser moderno a un nivel diferente. La modernidad no es un objeto, una mercancía, un *commodity*, una substancia que existe o subsiste, o algo transferible de espaldas a identidades personales o sociales; es, por el contrario, una relación, un proceso, un diálogo, un encuentro y

[2] La primera edición en francés, *Critique de la modernité*, es de 1992.

un reconocimiento. Y al ser diálogo entre sujeto y razón, representa una actitud, una disposición que da origen a significados compartidos y, por tanto, polémicos, y a puntos de vista y comportamientos que pueden ser conflictivos. Por eso mismo es crítica, es decir, conduce a situaciones de crisis, es conciencia de lo que nos ocurre en el mundo y sus relaciones, es interés por lo que en él sucede y voluntad para transformarlo. Así vista, la modernidad no se impone por la fuerza, tampoco se la compra, y postergarla es una manera de negarla que, tarde o temprano, pasa una cuenta de cobro con altísimos intereses de mora.

Como es propio de todo diálogo y de toda relación compleja, la modernidad también puede desajustarse, puede perder el equilibrio e incluso la orientación. Puede llegar a ser ambigua y contradictoria porque puede llegar a usar sus mismas herramientas para hacerse daño y autodestruirse. El sujeto puede acabar siendo absorbido, tragado por la razón hasta el punto de desaparecer en ella, pero puede, también, negarle a la razón –a su propia razón– una voz propia desde la cual mirarse y evaluarse críticamente. Eso ocurre cuando ese presunto diálogo termina siendo un monólogo cuasi narcisista de un sujeto encerrado en la obsesión de su propia identidad, como dice Touraine.

Es probable que esa sea la razón por la cual la modernidad, así concebida, está siempre en proceso, nunca está acabada ni concluida. Por eso, hablar del *fracaso de la modernidad*, de la modernidad como *proyecto fallido*, o también del *triunfo incuestionable* de la modernidad, en realidad refleja que esta no ha sido comprendida ni asimilada y que continúa siendo tratada más como un *commodity* que como una actitud, más como un producto que como una tarea social. Postmodernidad, de acuerdo con la propuesta de Touraine, sería algo así como una etapa de la historia en la que el diálogo entre sujeto y razón ya no tiene cabida, ya está concluido o agotado, o sencillamente ya no interesa, en la que los seres humanos estarían condenados a la tiranía infame de una razón sin sujetos o a la aún más peligrosa realidad de ser sujetos individuales o colectivos para nada razonables.

Veamos el asunto un poco más de cerca. Existe una fuerte tendencia a considerar que el aspecto fundamental de la modernidad es el dominio de la razón sobre todos los aspectos de la vida, dominio que habría de producir lo que Max Weber llamó el *desencantamiento del mundo* de todas las fuerzas mágicas, sobrenaturales o divinas asociadas a él, y que condujo al predominio de la ciencia y la tecnología, y a la racionalización de la vida, esto es, a que todo acabara siendo dominado por una racionalidad unidimensional, efectiva y productiva, orientada al mejoramiento de las condiciones materiales de vida. El mito y la ideología del progreso se constituyeron así en el gran criterio de una nueva ingeniería social a la que todos debían someterse. En ese sentido, todos, desde el siglo XIX, acabaríamos siendo pasajeros en el gran buque de la modernización. Sin embargo, como bellamente anota Touraine, no era claro si en ese gran buque íbamos "como remeros de galeras o como viajeros con sus equipajes, impulsados por una esperanza y conscientes también de las inevitables rupturas" (p. 202). Así las cosas, no sorprende que modernidad y modernización acabaran siendo conceptos esencialmente vinculados con el establecimiento de los mercados y sistemas de producción que hoy conocemos como capitalismo. Para algunos no existe lo uno sin lo otro, y en ello se comete una gran equivocación: "no hay modernidad sin racionalización, pero tampoco sin la formación de un sujeto-en-el-mundo que se sienta responsable de sí mismo y de la sociedad. No confundamos" –dice Touraine– "la modernidad con el modo puramente capitalista de modernización" (p. 203).

Es falso considerar que el capitalismo moderno es el único rostro visible de la modernización. También lo son los sindicatos, las asociaciones campesinas, los movimientos sociales y los partidos políticos, pero no en virtud del contenido de la ideología de izquierda, de derecha o de centro que profesan, sino porque son personas y grupos sociales que se construyen a sí mismos como sujetos que se apropian de sus vidas, de sus intereses y de la orientación general

de la sociedad en la que viven.[3] Esa es la razón por la cual cabe hablar de modernidad en la religión, en la administración pública (burocratización), en las artes, las costumbres y las formas de vida: no porque esas actividades ahora se lleven a cabo *al modo moderno*, lo cual no sería más que mera modernización, sino porque detrás de dichas actividades hay sujetos constituyéndose en constructores de su propio destino, siempre en diálogo con la razón humana, apropiándose del destino propio y del de las instituciones a las que están o se sienten vinculados.

Es así como puede decirse que tan modernos pueden ser los liberales como los marxistas, es decir, los capitalistas y los comunistas. Pero también los católicos, los reformados y los ateos, y todos los que tradicionalmente han sido catalogados como de izquierda, de centro o de derecha. No se llega a ser moderno por el hecho de que las obras que se impulsan y realizan sean modernizantes. El ejemplo más claro de esto lo ofrece Alemania: ningún gobierno alemán había impulsado tanto la modernización de su infraestructura física, vial y arquitectónica como el gobierno más antimoderno, más autoritario y más fascista de toda su historia, el gobierno de Hitler.[4] No se expide un carnet que certifique la pertenencia o no a la modernidad. La modernidad no es una especie de club de personas o agrupaciones que piensan igual –eso sería, precisamente, no moderno–. He conocido militantes comunistas y también liberales completamente premodernos, incluso antimodernos, así como católicos y ateos con mentalidad, posiciones y actitudes mucho más acordes con la modernidad que las de muchos que se consideran vanguardia del progresismo. Y eso por una razón muy sencilla: la modernidad no es una pertenencia o una militancia, es una actitud de cara al mundo y a la sociedad

[3] En ese sentido pienso que la modernidad quedó indisolublemente vinculada a la pregunta por el presente histórico y a la idea de Ilustración, tal y como Kant la desarrolló en su escrito *Respuesta a la pregunta qué es la Ilustración* del año 1784. De ese enfoque participa también Michel Foucault, 200 años después, en su texto de 1984, *Qu'est-ce que les Lumières*?

[4] Para profundizar en este asunto sugiero el libro de Roger Griffin (2007).

en la que se vive, y, como toda actitud, es reconocible tanto en actitudes personales como en instituciones, agrupaciones y movimientos sociales, partidos políticos y programas de gobierno.

Ya hemos dicho que la modernidad tiene dos caras: una es la racionalización y la otra es la subjetivación diferenciada. Esta última es, al menos en nuestro medio, la menos asimilada culturalmente. De ella depende el que los procesos de modernización –en el sentido de racionalización de la productividad y la eficiencia– no terminen ahogando o estrangulando la vida, las identidades personales y colectivas, y todo aquello por lo que la gente cree que vale la pena vivir. Modernidad sin sujetos diferenciados no solo es un contrasentido, es un verdadero peligro, un caldo de cultivo para que los conflictos sociales "naturalmente" se transformen en explosiones sociales incontenibles. Sujetos modernos son personas que son conscientes de asumir intencionalmente una responsabilidad con el mundo en el que viven, y por tanto exigen respeto a los derechos humanos y formas de participación social verdaderamente democráticas. Los derechos humanos y la democracia son dos de los resultados más fecundos de ese diálogo entre sujetos y razón humana. Instituciones políticas modernas son las que garantizan esos derechos, no solo en su formulación jurídico-política, sino en la manera como modulan su intervención en la protesta social –incluso en esas situaciones en las que dicha protesta tiende a desbordarse hasta alcanzar numerosas formas de vandalismo–.

Así entendida, la modernidad no solo ofrece herramientas conceptuales para criticar lo que podríamos llamar un uso *premoderno* de la fuerza pública, también posibilita la crítica de las muchas formas *antimodernas* de protesta, aquellas en las que la violencia vandálica, destructiva e indiscriminada, anula y desarticula el potencial hermenéutico y humanizador de la protesta social.

En medio de los inevitables conflictos sociales, la modernidad, tal y como aquí la hemos comprendido, no se identifica sin más con uno de los lados en conflicto con exclusión de los otros. La modernidad de una sociedad se muestra precisamente en la manera como todos los sectores sociales en conflicto asumen la manera de resolver

sus diferencias, sus contradicciones. Si la modernidad fomenta la existencia de subjetividades diferenciadas, debe también estar en capacidad para proveer los medios para que estas puedan regularse. Instituciones modernas y democráticas difícilmente existen en sociedades compuestas por individuos y grupos sociales dogmáticos y premodernos para los cuales solo ellos son los legítimos voceros del bien común. A todos ellos les falta precisamente eso que hemos indicado como el elemento constitutivo de la modernidad: la actitud dialogante entre sujeto y razón.

En Colombia y América Latina la pandemia de la COVID-19 hizo que los tímidos avances en disminución de la pobreza alcanzados en los últimos tres lustros retrocedieran cerca de veinte años. Según un informe del PNUD (2019), "Colombia ha dado grandes pasos hacia la reducción de la pobreza. Entre sus logros, el porcentaje de la población que vive en pobreza multidimensional pasó de 30,4% en 2010 a 17,5% en 2019". Pero enseguida se añade:

> A pesar de los avances, persiste el gran reto de cerrar las brechas de inequidad entre las regiones. Mientras que en los cascos urbanos la incidencia de la pobreza multidimensional es del 12,3% de la población, en los entornos rurales la cifra alcanza el 34,5%. (PNUD, 2019).

Esa tendencia se invirtió con la pandemia. De acuerdo con un estudio de la Universidad de los Andes, en mayo del 2020 se calculaba que el país retrocedería cerca de 20 años en la reducción de la pobreza (Portafolio, 20 de mayo de 2021).

Pobreza e inequidad social han existido siempre y en todos los rincones del mundo. No son modernas ni premodernas porque dependen de muchos factores sociales, culturales, tecnológicos y ambientales que han estado y seguirán estando presentes en todas las épocas de la historia humana. Lo que sí no puede ser moderno, sino claramente antimoderno, es el incremento constante y desbordado de la inequidad en el acceso a bienes como educación, salud, trabajo y desarrollo humano, y, sobre todo, la aceptación de ese incremento como si fuese un fenómeno natural inevitable.

En sociedades tan claramente desiguales e inequitativas como la colombiana, ha faltado modernidad, entendida como diálogo entre sujeto y razón. Ese diálogo ha sido postergado y aplazado a lo largo de una historia violenta y atroz. No recuerdo quién lo dijo, pero parece que somos un país fracasado saturado de deportistas exitosos, artistas exitosos, científicos exitosos, profesionales exitosos y empresarios exitosos. A esa lista podríamos añadir la categoría de políticos exitosos, solo que tendríamos que añadir, para no caer de nuevo en el cinismo que tanto daño nos ha hecho, que el éxito de nuestros políticos ha significado nuestro fracaso como comunidad política. Parece que solo triunfamos como individuos aislados o agrupados alrededor de reducidos intereses desprovistos de modernidad en los que el diálogo entre el sujeto y la razón acaba siendo reiteradamente postergado. Lo público, eso que todos necesitamos, que a todos nos conviene y a todos nos sirve, parece haberse instalado definitivamente en nuestros imaginarios colectivos, pero más como un obstáculo a los intereses privados que como un motor que nos permita avanzar como sociedad.

El diálogo entre el sujeto y la razón, que, más que un evento histórico particular, es una manera de representar, alegórica y conceptualmente, una actitud personal y colectiva, no elimina automáticamente la pobreza o la inequidad social. Puede haber sociedades modernas en medio de agudas penurias de recursos, y por eso no es válido identificar, sin más, modernidad y prosperidad económica, como si la conexión entre una y otra fuera automática o inevitable. Tampoco es correcto pensar que la modernidad elimina los conflictos sociales, las protestas, o la confrontación de ideas y programas políticos para lograr sociedades más justas y equitativas. Lo que sí cabe esperar de un diálogo entre sujeto y razón es la eliminación –o al menos la disminución– de la violencia como forma “natural” de resolver los conflictos que se presentan entre los diferentes actores sociales.

Es entonces en este punto donde vemos más claramente las consecuencias de haber postergado tantas veces nuestra modernización

como nación. En vez de disminuir, la violencia en Colombia tiende a crecer, al menos así lo evidencian el asesinato sistemático de la Unión Patriótica, de líderes sociales, ambientalistas, reinsertados de guerrillas y grupos paramilitares, de estudiantes que protestan y de pacientes en ambulancias a los que dichas protestas les impiden acceder a los hospitales.

El final del libro *Historia mínima de Colombia*, de Jorge Orlando Melo (2019), es a la vez patético, dramático y alarmante:

> [En Colombia] La violencia ha sido ante todo de origen político, producida por el enfrentamiento de liberales y conservadores entre 1947 y 1957, y después por las guerrillas comunistas formadas a partir de 1964 y por la respuesta del gobierno, con frecuencia brutal e ilegal, y de los grupos paramilitares, creados desde 1978 por organizaciones de la droga, propietarios rurales y miembros de la fuerza pública para combatir la guerrilla. Esta violencia creó olas expansivas que desorganizaron la sociedad, cambiaron sus valores, debilitaron la justicia y la policía y dieron campo y estímulo a otras formas de delincuencia, como el narcotráfico. Y su relación con los problemas sociales y la desigualdad ha hecho que forme una trama compleja con acciones políticas legales y con organizaciones que promueven objetivos legítimos, lo que vuelve difíciles o poco eficaces las respuestas represivas. Esta violencia es la gran tragedia de la sociedad colombiana del último siglo y constituye su mayor fracaso histórico. (Orlando Melo, 2019)

Si bien la modernidad no representa una solución mágica a todos nuestros problemas como sociedad altamente conflictiva, haberla postergado tantas veces, y de tan diversas maneras, ha hecho que nuestros conflictos nos hayan empujado a *marchar* por los senderos de la tragedia y el fracaso histórico.

## Bibliografía

Jaramillo Vélez, R. (1998). *Colombia: la modernidad postergada.* Bogotá: Argumentos.

Griffin, R. (2007). Modernism and Fascism. The Sense of a Beginning under Mussolini and Hitler. Nueva York: Palgrave Macmillan.

Orlando, J. (2019). *Historia mínima de Colombia*. Madrid: Turner.

Portafolio. (20 de mayo de 2021). *¿El país retrocedería 20 años en la reducción de pobreza?* https://www.portafolio.co/economia/el-pais-retrocederia-20-anos-en-la-reduccion-de-pobreza-541008.

Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo-PNUD Colombia (2019). *Reducción de la pobreza y la inequidad.* https://www.co.undp.org/content/colombia/es/home/sustainable-development.html.

Touraine, A. (1994). *Crítica de la modernidad*. México: Fondo de Cultura Económica.

# Luchas sociales y memoria

Alberto Antonio Berón Ospina

## Presentación

¿Puede una multitud actuar políticamente y provocar una verdadera transformación social? Para dar respuesta a este interrogante se propone esgrimir la hipótesis de cómo las protestas sociales en América Latina discurren motivadas por una serie de reivindicaciones presentes en unas memorias emergentes avivadas en momentos de coyuntura (Lazzarato, 2020). En este sentido el documental *Winter on Fire: Ukraine´s Fight for Freedom* (Afineevsky, 2015) posibilita el análisis de un antecedente, que con algunos años y contextos, precede el acontecer del 2021 en Colombia.

En el desarrollo del presente texto, se exhibe cómo cada levantamiento social surge de coyunturas distintas y no menos importantes, las cuales logran que estos acontecimientos nos adentren a considerar el lugar de una memoria atravesada por el presente, pues la distancia temporal con respecto a los eventos se ha roto, gracias a la identificación de unos con otros, permitiendo así a las víctimas del pasado ser convertidas en actores de luchas presentes. Con el propósito de acercarnos al fenómeno y otorgarle el cariz de trascendencia

filosófica que escapa a las coyunturas, nos apoyaremos en las ideas de Imperio (Negri, 2020), memoria (Mate, 2006), nihilismo (Volpi, 2011) y mercado (Fisher, 2016).

Metodológicamente partiremos del símil con los levantamientos sociales producidos en Ucrania durante el año 2015, siendo relacionado estos estallidos con otros fenómenos próximos en diferentes zonas del mundo occidental, desde Estados Unidos hasta Colombia. En el último caso, buscaremos destacar, recurriendo a la idea de memoria, que los lugares donde transitan e instalan las protestas sociales se re-significan en lugares de memoria donde se rescatan para la democracia, experiencias del pasado reciente.

## Desarrollo

El estallido en la Plaza Maidan en Ucrania ocurre en el año 2015, motivado por el hastío de sus ciudadanos ante su gobierno, en una nación a medio camino entre la desaparecida Unión Soviética y la Unión Europea, donde cientos e incluso miles de sus habitantes asumen el despertar a las ilusiones de un futuro más prometedor para las nuevas generaciones. Desde la primera escena del documental de Afineevsky se observa a muchos adolescentes y jóvenes, con apariencia de estudiantes universitarios, apertrechados de escudos y de cascos artesanales, que justifican su presencia en la primera fila de la naciente revolución, debido a todo el malestar que experimentan por los gobernantes que, según ellos, se apropiaron de su futuro. A medida que el documental avanza, se avizoran los motivos de aquel alzamiento, prolongado por días, semanas, hasta lograr la salida del presidente Víctor Yanukovich (2010-2014): toda una multitud parece querer participar del proyecto de la Unión Europea, adornados de elementos religiosos que se representan en las calles a través de crucifijos e íconos ortodoxos, exhortaciones a la paz de imanes musulmanes, representantes del judaísmo, una mezcla de elementos de antigua data junto a vindicaciones nacionales de la tierra ucraniana.

El símbolo de Maidam, como lugar resignificado de una nueva revolución, contó con mártires, asesinados por el Estado en las calles, en medio de las protestas, la crítica al poder instituido; el reclamo por una Ucrania occidental, contrario a una Ucrania bajo la esfera de la Federación rusa.

Cada nación del mundo pareciera levantarse a su manera contra las practicas jerárquicas, excluyentes, indolentes y cíclicas al interior del poder, que atraviesan la máquina del Estado. La coyuntura de ese levantamiento responde a motivaciones diferentes propias de cada situación: en Estados Unidos el espectro del supremacismo blanco se refleja en el asesinato de George Floyd, siendo este la motivación de la indignación social; en el caso de Chile el fin de la constitución impuesta por la dictadura en el periodo de gobierno de Pinochet se convierte en el logro de la indignación colectiva; en el caso particular de Colombia, han sido fenómenos como las marcadas desigualdades sociales y la exacerbada corrupción económica, dinamizadores de estos levantamientos.

Los posibles repertorios a vislumbrar: el anclaje del Estado en sus posturas autoritarias, la aparición de nuevos actores de la protesta desvinculados de las tradicionales organizaciones políticas y sindicales, el empoderamiento de jóvenes carentes de tradición política, que emergen de las entrañas más humildes de la sociedad. En Colombia esos levantamientos han generado víctimas, indistintamente de sus orígenes y circunstancias ideológicas, todo esto intrínseco a la pandemia 2021 de violencia, como parte de una memoria presente.

Al considerar el tema de la memoria de las víctimas, se presupone la necesidad de la toma de distancia entre la observación filosófica y el pasado (Benjamin, 2005). Para reflexionar en términos de memoria, se necesita contar con una distancia temporal entre el evento y la interpretación. Tradicionalmente se ha entendido que se requiere que el acontecimiento se observe en perspectiva, generando mayor claridad para la elaboración de los juicios sobre las causas que justificaron determinadas acciones. Frente a este planteamiento el acontecer al que nos vemos abocados, nos confronta con respecto a

la necesidad de que la memoria se comprometa con juicios ético-políticos simultáneos con el presente y de esta manera propiciarles a las víctimas la justicia hermenéutica y moral presente, particularmente en el caso de asesinatos de seres humanos, en medio de un escenario de protesta social. Al respecto, ¿qué tendría para decir la filosofía? Las incertidumbres, las opacidades, los silencios parecieran encubrir el tiempo presente. Lo que se diga resulta tentativo, frente a la diversidad y magnitud de los hechos.

En el caso particular colombiano, apreciaciones de intelectuales como Rodrigo Uprimny (Torrado, 17 de mayo de 2021) en entrevista con el diario *El País*, de España, plantean que los "Acuerdos de Paz" han tenido dos efectos: el primero recoge un ramillete de demandas democráticas expresadas en sus calles por distintos actores de la sociedad, mientras el segundo desnuda una sociedad polarizada, dividida, ausente de liderazgos, con riesgo de desembocar en un modelo todavía más autoritario. Las coyunturas de la protesta social han servido para acentuar ambas: tanto el camino autoritario como la esperanza de una mayor democracia, entendiendo la democracia en un sentido de escucha, horizontalidad en las decisiones, inclusión, apertura de diálogo.

Cuando el autoritarismo se hace más radical, aparece la violencia como acción justificada en el derecho o como reacción contra este. Hay una brutalidad expresa en los disparos anónimos provenientes de diversos lugares: estatales y no estatales pues de todos lados son dirigidos a acallar a quien consideran el enemigo, quien supuestamente pone en peligro la tranquilidad. Se trata de innumerables explosiones súbitas, en distintos lugares.

En consecuencia, eventos como los desencadenados desde el Paro Nacional del 21 de noviembre de 2019 que de alguna manera tuvieron continuidad el 28 de abril de 2021, con una mayor participación ciudadana, se vieron marcados por hechos violentos, que ameritan unas lecturas que atiendan e introduzcan reflexiones desde la memoria de las víctimas producidas allí. A lo anterior, Uprimmy denomina "democracia callejera", expresión que referencia a una serie de

manifestaciones sociales realizadas en los escenarios públicos. Así mismo, se pregunta si el llamado a la democracia por parte de una multitud de colombianos, tiene algún vínculo con la agenda propuesta en los Acuerdos de Paz y opera en cuanto referente de una idea de país que no ha podido emerger.

No obstante, se requiere el abordaje de las dos primeras décadas del siglo XXI; para esto se acude a la reflexión de Toni Negri y Michel Hardt, quienes definen la temporalidad actual como el tiempo del Imperio, correspondiente a una serie de regímenes de gobernanza transnacionales. Para Negri y Hardt, en sentido histórico el neoliberalismo fue una contrarrevolución, capaz de crear una gobernanza impuesta, sin relaciones estables con las esferas de la producción y la reproducción sociales. Hacia el año 2000 estos autores acudieron al termino "Imperio" para describir a una constitución mixta de gobernanza local y mundial.

Para ambos autores, los Estados-nación tienen un sentido degradado de la democracia, que no incluye movimientos y fuerzas antisistémicos que representen riesgos a la "continuidad operativa" imperial. En el caso de la protesta social colombiana, especialmente la protagonizada por los jóvenes urbanos, nos encontramos frente a toda una serie de actores antisistémicos, que expresan en su ira e inconformismo multicausales, toda una serie de demandas enunciadas a lo largo de décadas en Colombia, de múltiples maneras que no responden necesariamente a una cadena internacional de acontecimientos.

Así como la noción de Imperio, la idea de "memoria" se ha instalado como un dispositivo o una nueva significación social. Se usará el término bajo dos perspectivas: una memoria encubridora frente a otra disruptiva y emergente. La segunda puede ser adaptada a espacios urbanos receptores de la protesta en Colombia. Estos puntos podrían convertirse en lugares de memoria, resignificados por las comunidades, como es el caso de la llamada Unión de Resistencias ubicadas en lugares como Siloé, Loma de la dignidad "Puerto Resistencia" en la ciudad de Cali, el Portal de las Américas en Bogotá o el

viaducto que une a las ciudades de Pereira y de Dosquebradas, los cuales pasan de ser espacios urbanos de tránsito a lugares de memoria a partir de las manifestaciones de protesta social que se han generado en estos sitios, así como las reacciones contra los manifestantes por parte de la fuerza pública.

El siglo XXI es descrito por Negri como un tiempo del imperio, para definir la manera de operar "que, preventivamente, quirúrgicamente, retiene todos los devenires revolucionarios de una situación." La generación que hoy participa de los reclamos de una democracia en las calles, es precisamente la que ha estado abocada a una continua crisis, que cubre desde lo económico a los dispositivos de gobierno. Las multitudes que palpitan y pretenden establecer una lucha en las calles son resultado de múltiples inconformidades ante un nihilismo mercantil desesperado cuyas aspiraciones de dominio parecen omniabarcantes.

El nihilismo ha ocupado un lugar preponderante en la historia del pensamiento europeo. Bajo el término nihilismo se designa la llamada crisis civilizatoria mundial, se expresa el debilitamiento de los dispositivos morales, la fractura de la relación del sujeto con el objeto como ausencia de fundamentos constitutivos del todo, como lo plantea la noción de Heidegger. Por consiguiente, Dios, verdad, humanidad, fueron reemplazados por la idea de mercado, que recoge dos características: un lugar público y otro teórico, caracterizado por la compra y la venta, así se agita la oferta y la demanda.

Frente a ese inquietante inquilino de la existencia humana llamado nihilismo, fue expulsada y diluida toda una serie de conceptos universales que habían prosperado por siglos; el mercado ha logrado instalar un lugar de aparente estabilidad y así erigirse en el lugar primordial de la vida, adquiriendo un carácter de extrema competencia, determinando e imponiendo sus mecanismos en la totalidad. Frente a esa noción, resurgen múltiples idearios antiguos, próximos a lo comunitario, que participan del reclamo utópico-rememoratorio del espacio público urbano, donde parecieran querer cobrar de nuevo

protagonismo, conceptos de apariencia arcaicos en expresiones como "recobrar la credibilidad en la calle" o "democracia en la calle".

Por otra parte, al recurrir a una categoría denominada por Walter Benjamin, "memoria de los vencidos", se evidencia que, en los últimos 20 años, aparecen unas memorias disruptivas, emergentes, significantes móviles de la memoria que incitan la creación de una cultura de la memoria que remueve zonas del pasado, impactando a una nueva generación, que crece en este siglo XXI. Más de 60 años de violencia abrieron una "pequeña ventana", recordando las tesis de Walter Benjamin, por donde se filtra el concepto mesiánico de la memoria, el cual posibilita la comprensión de la singularidad de los levantamientos sociales, ya no presentes de una manera aislada por la periodicidad historicista, sino como un plexo que ayuda a explicar nuestro presente. Colombia, al igual que el llamado Cono Sur, está en el proceso de incluir en la historia de la humanidad la memoria de las víctimas por medio de esas memorias emergentes.

Un precedente de lo anterior se podría localizar bajo otras formas de transmisión de la memoria, entre ellas la denominada memorias encubridoras, tramitadas como discursos legitimadores, que recurren a la censura, al silencio. Las memorias encubridoras (Jefferson Jaramillo, 2020) se refieren a recuerdos que son menos importantes, excluyentes de otros recuerdos de una mayor carga significativa. Jefferson Jaramillo hace referencia a una expresión usual en Latinoamérica: todos nos equivocamos, por tanto, todos somos responsables de lo que ha pasado. Esta afirmación sirve para negar responsabilidades individuales. Un columnista expresa así la diferencia:

> La división entre "buenos" y "malos" equivale a introducir el lenguaje de las guerras santas a los conflictos sociales y a la protesta ciudadana. Ese lenguaje elude la autocrítica, ignora matices y diluye responsabilidades. En una sociedad tan injusta y segregada como la nuestra la autocomplacencia moral no tiene cabida. "Los buenos somos más" propone un lenguaje que le viene bien a la mentalidad autoritaria: el que se porta bien, el que no discute, el que obedece, el que no pone

> problema: ese es el buen ciudadano. Es el lenguaje con el que se siente a gusto un señor del Gobierno que quiere construir un "protestódromo". (López, 8 de septiembre de 2020).

Así mismo, es posible identificar en las memorias encubridoras la pretensión de separar y explicar los problemas sociales como resultado de acciones equivocadas de un conglomerado de ciudadanos, frente a la bondad y sensatez de la otra parte, que actúa de forma presuntamente respetuosa frente al Estado. Bajo esta fórmula, son reducidos los conflictos sociales a un problema de buenos ciudadanos y vándalos perversos, de jóvenes "ni-ni" –que ni trabajan ni estudian– y "emprendedores", de "resentidos sociales" y "gente de bien". Es decir, el trabajo de la memoria tendrá que examinar esas valoraciones ante acontecimientos próximos que se acumulan vertiginosamente uno sobre otro, en medio de un denominado estallido social.

Nos interrogaremos en particular por las motivaciones para que un escenario de circulación de seres humanos y mercancías como es un viaducto que conecta las ciudades de Pereira y de Dosquebradas, se vislumbre como un lugar de memoria. Esto se produjo bajo el efecto de un acontecimiento de indignación social y reivindicaciones negadas y poco valoradas por las lógicas verticales de poder, que originó que, en ausencia de monumentos en la ciudad alusivos a figuras que contengan una carga histórica de hechos como el racismo, el clasismo, el colonialismo, el viaducto "Cesar Gaviria Trujillo" se haya transformado en el referente simbólico usado por los jóvenes para expresar sus sentimientos de indignación social.

Inaugurado el 19 de noviembre de 1997 con el propósito de resolver el conocido "trancón" de largas horas por la vía de "La popa" hacia el municipio industrial de Dosquebradas, forma parte de un gran proceso de renovación urbana que influyó en la "modernización" de la ciudad, que a su vez implicó la adquisición de predios urbanos por parte del Estado, que se interponían en el camino de la estructura de hormigón y tirantes. Los costos de vidas en esta obra se dividen en quienes fallecieron en su proceso de construcción y aquellos suicidas

que se han arrojado al vacío, motivados por concluir los tormentos de sus mentes, fenómeno que obligó a su reestructuración, incorporando una malla protectora para sus transeúntes que impide a su vez la contemplación del paisaje urbano y las víctimas producidas por el levantamiento social.

Durante los últimos 23 años, este lugar ha contribuido en la transformación del imaginario de la ciudad para propios y extraños, generando análisis académicos de carácter cultural, urbano y comunicativo por donde circula el movimiento mercantil y humano de la llamada región “centro-occidente” de Colombia. El panorama de las puestas del sol, así como las desigualdades e injusticias del país, se visualizan desde su estructura. En sus primeros diez años fue testigo del deambular de innumerables grupos de campesinos en la búsqueda de un refugio tras huir de un conflicto armado que los acechaba en sus territorios, llevando en sus manos carteles de auxilio, reemplazados en la actualidad por familias venezolanas que huyen de la realidad de su nación.

El origen del nombre de la obra proviene del gobernante del periodo 1990-1994, oriundo de esta ciudad. En su mandato se gestó la constitución de 1991 como logro de las luchas previa de diversos actores de la sociedad; en este mismo periodo se produjo la llamada “Apertura económica”. Si la primera posibilitó unas demandas de inclusión, reconocimientos, maduración de la sociedad civil, ecos de su legado tal vez ahora se escuchen con más fuerza en el Paro Nacional originado el 28 de abril del 2021. La segunda fue el eufemismo con el cual se bautizó un modelo económico liderado durante los años ochenta por el presidente Ronald Reagan de Estados Unidos y la primera ministra de Gran Bretaña, Margaret Thatcher, que en Colombia coadyuvó en la globalización, acelerando el declive de la industria nacional y la extinción de pequeñas y medianas empresas que no pudieron competir en medio de la llamada “apertura”.

Este viaducto forma parte de los sitios emblemáticos de un “Eje cafetero”, publicitado como “remanso de paz”, donde el conflicto armado resulta ser algo casi invisible y donde las narrativas acerca de

una "confianza inversionista" presumen estar a salvo de los muchos años de violencia en Colombia. En esta región se ha buscado estimular la construcción de pequeñas centrales hidroeléctricas que pretenden comercializar los recursos hídricos de las comunidades; desde los gobiernos se han otorgado licencias que han permitido la presencia de empresas mineras nacionales e internacionales en los territorios, así mismo, florecen agroindustrias de grandes monocultivos, zonas francas para almacenar y circular numerosos volúmenes de mercancías, carreteras al mar Pacífico que terminan afectando a humildes habitantes, proyectos de puertos multimodales que buscan la conexión de este territorio con el mundo. Todo esto coexiste bajo un manto de relaciones porosas de economía entre la legalidad y la ilegalidad debido a que por esta región circula el gran negocio de las drogas.

¿Se pone en juego la estabilidad de todo este cúmulo económico y social en el momento en que los jóvenes manifestantes realizan la toma de este viaducto? ¿Las tensiones entre diversos actores de la protesta tienen que ver con unas representaciones de ciudad que se escenifican en el viaducto? Por ejemplo, las ideas acerca de una sociedad productiva, cívica, respetuosa de la norma, frente a una narrativa que privilegia la idea de jóvenes "anárquicos" e "irrespetuosos" del poder.

Negri y Hardt coinciden en el término "multitud" para definir esta diversidad que desfila, danza, hace yoga, juega futbol, es animalista e incluso vegana; una multitud que no es, ni desmemoriada, negacionista o insensible, la mal llamada "generación de cristal". Estos millares de chic@s son todo lo contrario de la pasividad o la indiferencia por el futuro. Muchos de sus padres pudieron haberse considerados conformistas, otros tantos fueron afectados por el conflicto social, el desplazamiento y la migración, llegaron a ciudades como Pereira buscando oportunidades; unos lo consiguieron, otros no, aquí o en el exterior, ya que el eje cafetero ha sido receptor de remesas de muchos lugares del mundo, producto de tantos colombianos que han huido de la falta de oportunidades. En este aspecto es menester contextualizar y rescatar desde todos los lenguajes posibles a seres

humanos como Lucas Villa y muchos otros en todo el país, hijos de una Colombia que no quiere continuar viviendo bajo el peso de dogmatismos extremos, abusos de poder, perpetuación de desigualdades estructurales, en fin, todo lo que compone "una horrible noche".

Que un "no-lugar" como el viaducto comunicante entre Pereira y Dosquebradas se haya transformado en un lugar de resistencia y expresión del descontento popular, lo convierte paradójicamente en un lugar de la memoria. Desde las movilizaciones del año 2018, este puente que conecta dos ciudades, emerge en una conurbación urbana, donde los espacios privatizados de consumo dominan sobre los espacios públicos de encuentro.

Ese mismo puente que simboliza la idea de progreso en una región como el Eje cafetero, reconocida como bastión del expresidente Álvaro Uribe Vélez, es la misma que en la actualidad está llena de miles de manifestantes que desafían los discursos tendenciosos y generadores de miedo alrededor de los supuestos vándalos, y donde en este momento se han producido ya heridos y muertos en las noches del 5 y 7 de mayo: Lucas Villa, Andrés Felipe, Héctor Fabio, jóvenes que portaban la idea de justicia social sobre su piel, como un tatuaje indeleble de memoria. Bajo este panorama los mismos jóvenes que cada día planean y realizan las movilizaciones reivindicativas han rebautizado este viaducto con el nombre de su compañero inmolado, Lucas Villa.

## Consideraciones finales

- La memoria de las víctimas asume una proximidad que desborda diques temporales.
- Los nuevos héroes o mártires de la protesta social tienen nombres que desbordan adscripciones organizativas o políticas. Respondiendo a esa idea de multitud, se trata de una multiplicidad de rostros y vidas expuestas en el escenario de la llamada protesta social.

- Aparecen unas subjetividades que emergen en este panorama: jóvenes provenientes de barrios populares, vinculados con el espíritu de las barras de los equipos de futbol, apareciendo como aliados de los jóvenes estudiantes de universidades y de las organizaciones sociales. ¿Se tratará de otro asunto que merece la atención de las ciencias sociales y humanas?

## Bibliografía

Afineevsky, E. (Dir.). (2015). *Winter on Fire: Ucraine's Fight for Freedom* [Película].

Benjamin, W. (2005). *Tesis sobre la historia y otros fragmentos*. México: Contrahistorias.

Fisher, M. (2016). *Realismo capitalista ¿No hay alternativa?* Buenos Aires: Caja Negra.

Jefferson Jaramillo, A. A. (2020). Perspectivas disruptivas sobre el campo de la memoria. *Utopía y Praxis latinoamericana*, *25*(4), 162-175.

Lazzarato, M. (2020). *El capital odia a todo el mundo. Fascismo o revolución*. Buenos Aires: Eterna Cadencia.

López, M. (8 de septiembre de 2020). ¿Los buenos somos más? *La Patria.com*. https://www.lapatria.com/opinion/columnas/mauricio-uribe-lopez/los-buenos-somos-mas.

Negri, M. H. (2020). *Imperio* veinte años después. *New Left Review*, (120), 72-99.

Reyes Mate, M. (ed.) (2002). *La filosofia después del Holocausto*. Barcelona: Riopiedras.

Reyes Mate, M. (2006). *Medianoche en la historia*. Madrid: Trotta.

Torrado, S. (17 de mayo de 2021). Rodrigo Uprimny: Colombia está viviendo una primavera democrática. *El País*. https://elpais.com/internacional/2021-05-18/rodrigo-uprimny-colombia-esta-viviendo-una-primavera-democratica.html.

Volpi, F. (2011). *El nihilismo*. Buenos Aires: Biblos.

# Derribamiento de estatuas y crisis del imaginario nacional

Alfredo Gómez Muller

## La protesta social y lo político-cultural

La actual protesta social que se desarrolla en Colombia parte de múltiples inconformidades. Algunas unas de ellas tienen que ver con la situación de pobreza y extrema pobreza que afecta a un número cada vez mayor de la población, y que evidencia el fracaso de un modelo económico socialmente insoportable y ecológicamente insostenible; un modelo de "desarrollo" que arruina a la producción local, favorece la concentración de la propiedad de la tierra y del capital, instaura un sistema fiscal inequitativo, confiere un carácter estructural al desempleo, asigna bajos salarios a millones de trabajadores y condena a otros a la precariedad del empleo informal.

Otras inconformidades se relacionan con la repartición extremadamente desigual de la riqueza en el país, la cual se vincula con el desmantelamiento progresivo del sector público (en particular la educación y la salud), las privatizaciones y la apropiación privada y acumulativa de los bienes producidos socialmente. Otras más conciernen el carácter cerrado del sistema político y el mal funcionamiento de la institucionalidad pública, permeada por la corrupción,

la impunidad, la prevaricación, el cohecho, el clientelismo, el nepotismo y todo lo que la jerga política mafiosa denomina sugestivamente la "mermelada". El cierre de lo político es, de por sí, violencia, que se despliega concretamente de múltiples maneras, desde las iniciativas para ilegalizar la oposición política hasta el asesinato ya masivo de firmantes de los acuerdos de paz y de líderes y lideresas sociales, pasando por la criminalización de la protesta social y las campañas de propaganda mediática destinadas a desprestigiarla.

Las inconformidades mencionadas guardan una relación fundamental con otra forma de inconformidad que, no obstante, suele pasar desapercibida en el espacio público. Se trata de una inconformidad referida a las formas simbólicas de la cohesión social y, más precisamente, a lo que hoy se suele denominar los "imaginarios" de la "Nación" (Anderson), según una conceptualización que requeriría discusión. La expresión de esta forma de inconformidad ha sido uno de los aspectos que confirma la profundidad y amplitud de la actual protesta social. La inconformidad se refiere aquí a la cultura entendida como espacio de construcción de simbólicas que otorgan valor, significado y sentido a la vida social y en general al estar uno(a)s con otro(a)s. Con la protesta irrumpe la crítica cultural en el espacio público (en el sentido indicado del concepto de cultura), cuestionando la simbólica establecida de la "Nación" y sugiriendo la existencia de un vínculo esencial entre el modelo de "Nación" (que no es otra cosa sino un modelo determinado de relaciones entre la unidad y la diversidad humanas) y el modelo político y económico establecido. La expresión pública sin duda más recurrente de inconformidad con el modelo establecido de "Nación" ha sido la práctica del derribamiento de estatuas que poseen un significado simbólico "nacional", vinculado con ciertos contenidos culturales, políticos, sociales y económicos, los cuales remiten a su vez a una determinada concepción de la relación entre la unidad y la diversidad humanas.

Por su inscripción en un nuevo ciclo de protesta nacional y multisectorial que trasciende la fase iniciada con el Paro nacional del 28 de abril, el derribamiento de estatuas (o su intento) dice un rechazo

social al modelo establecido de "Nación" y la propuesta político-cultural de construcción de una forma de unidad capaz de integrar con justicia la diversidad de lo humano (sociocultural, étnica, de género, de orientación sexual, etc.) e incluso de la vida en general (la "Madre Tierra" como red de ecosistemas que de la que somos parte).

## El tiempo de las estatuas derribadas

En un contexto de protesta nacional y multisectorial, la práctica del derribamiento de estatuas aparece en Colombia como algo inédito. Nunca antes se había producido un hecho de esas características en tal contexto. Anteriormente, la protesta de ese tipo solía expresar ante todo inconformidades de carácter social, económico y político, sin llegar a cuestionar los símbolos establecidos de la "Nación" supuestamente común; solo en protestas sectoriales (por ejemplo, de indígenas) o bien en ciertas expresiones artísticas de la protesta se podían encontrar elementos de ese cuestionamiento: así, la estatua del "conquistador" español ya es objeto de reinterpretación crítica en la película de Marta Rodríguez *Nuestra voz de tierra memoria y futuro* (1981). En este sentido, el derribamiento de estatuas inaugura un tiempo nuevo en la historia político-cultural del país. Un tiempo a cuyo advenimiento ha contribuido probablemente un factor internacional, a saber, la multiplicación de actos de derribamiento de estatuas en Estados Unidos y Europa, después del asesinato de Georges Floyd en mayo de 2020. El derribamiento de esas estatuas, interpretadas como símbolos de la esclavitud y del colonialismo, ha podido tener un valor ejemplarizante en Colombia.

En los dos últimos años más de dos decenas de estatuas han sido objeto de acciones de rechazo en el contexto de la protesta social, en diversas partes del país: derrocamiento de su pedestal, intento de derribamiento, pintarrajeo, incendio, pintura de grafitis en el pedestal, etc. Entre las estatuas que han sido derribadas o que se ha intentado derribar hay 18 casos que tienen un significado político y simbólico

particularmente significativo. La mayor parte de ellas (ocho) son conmemorativas de la invasión europea del continente que hoy es llamado “América”: cinco representan a “conquistadores” o “fundadores” españoles (Sebastián de Belalcázar, Popayán, 16 de septiembre de 2020; Sebastián de Belalcázar, Cali, 28 de abril de 2021; Diego de Ospina y Medinilla, Neiva, 28 de abril de 2021; Gonzalo Jiménez de Quesada, Bogotá, 7 de mayo de 2021; Andrés López de Galarza, Ibagué, 28 de mayo de 2021), dos representan al “descubridor de América” Cristóbal Colón (Bogotá, 9 de junio de 2021; Barranquilla, 28 de junio de 2021) y otra a la reina española Isabel I de Castilla (Bogotá, 9 de junio de 2021). Otro grupo de estatuas (cinco) conmemora a representantes destacados de la élite criolla independentista de la segunda mitad del siglo XVIII y de la primera del XIX (Antonio Nariño, Pasto, 1 de mayo de 2021; Simón Bolívar, Cumbal, Nariño, 2 de mayo de 2021; Simón Bolívar, Taminango, Nariño, 2 de mayo de 2021; Simón Bolívar, Guachucal, Nariño, 2 de mayo de 2021; Francisco de Paula Santander, Popayán, 14 de mayo de 2021). Dos estatuas más representan a políticos conservadores del siglo XX (Misael Pastrana, Neiva, 28 de abril de 2021; Gilberto Alzate Avendaño, Manizales, 1 de mayo de 2021). Una estatua representa a un estadista, terrateniente y esclavista del siglo XIX (Julio Arboleda, Popayán, 4 de mayo de 2021); otra más, denominada “monumento a la raza y al mestizaje”, representa a una amorosa pareja compuesta de un “conquistador” y una indígena que lleva en brazos a un niño (Neiva, 18 de mayo de 2021); por último, otra estatua, levantada en homenaje a la Policía nacional, es derribada en Popayán el 14 de mayo de 2021, dos días después del suicidio de Alison Salazar, una joven de 17 años que había sido desnudada y ultrajada sexualmente por cuatro agentes de la policía de la ciudad. De las 18 estatuas afectadas, ocho (44%) estaban localizadas en dos departamentos del sur (Nariño y Cauca), tres en Neiva, tres en Bogotá, una en Cali, una en Ibagué, una en Manizales y una en Barranquilla. El 70% de las estatuas fueron derribadas en el periodo de 17 días comprendido entre el 28 de abril de 2021 (primer día del Paro Nacional) y el 14 de mayo de 2021.

En su gran mayoría (trece) las estatuas representan a personajes a quienes la tradición nacionalista hegemónica atribuye un papel fundador de lo nacional: así, para autores como Sergio Arboleda, uno de los ideólogos conservadores más influyentes del siglo XIX, los invasores españoles son los fundadores exclusivos de la nacionalidad colombiana:

> No nos alucine el sofístico recurso de suponernos descendientes de las tribus aborígenes [...]. No hay duda, hijos somos de los conquistadores y estos conquistadores nuestros padres [...]. El tributo de honor [...] a nuestros antepasados es el vínculo que liga, en la gran cadena de las generaciones, la nacionalidad de ayer con la nacionalidad presente. (Arboleda, 1972, p. 388).[1]

Desde la perspectiva de esta tradición ideológica, Belalcázar, Jiménez de Quesada y López de Galarza no son solo "fundadores" de algo material, las ciudades de Popayán, Cali, Bogotá e Ibagué; son imaginados también como fundadores de algo inmaterial, la "Nación" o la nacionalidad entendida como una forma de "identidad" colectiva basada en referentes culturales exclusivamente hispánicos o subordinados a lo hispánico. Este imaginario de la "identidad" definía en la época colonial la identidad social de los *criollos*, que se representaban a sí mismos como "españoles de América". En la conocida "Carta de Jamaica" (1815), Bolívar expresa claramente el conflicto entre criollos e indígenas: "siendo nosotros americanos por nacimiento, y nuestros derechos los de Europa, tenemos que disputar éstos a los del país". "Nosotros" significa aquí: los *criollos* (y no todos los habitantes de América); "los del país" quiere decir aquí: los nativos de América, esto es, los indígenas. Al igual que Bolívar y Santander, Antonio Nariño fue un criollo independentista e ilustrado que entendía la independencia del punto de vista

[1] Luego de recordar la conocida frase del criollo Camilo Torres escrita en 1809 ("tan españoles somos... como los descendientes de don Pelayo"), Arboleda, a quien hoy día rinde homenaje una universidad capitalina que lleva su nombre, afirma que los neogranadinos de 1857 cuentan entre sus "progenitores a D. Sebastián de Belalcázar" (p. 389).

criollo como sustitución de la soberanía española por la soberanía de un "nosotros" (la "Nación") constituido por el grupo hegemónico criollo, que se atribuye a sí mismo la función de tutor de los pueblos "no civilizados", es decir, "menores de edad".

Consumada la ruptura política con la metrópoli colonial, en el seno del nuevo grupo hegemónico se enfrentan diversas concepciones de la tutela: algunas son conservadoras y católicas (como la de Arboleda), otras liberales y partidarias de un mestizaje orientado "naturalmente" hacia la supremacía "blanca" (como la de José María Samper en 1861), y ya en el siglo XX aparece la versión fascistizante de Alzate Avendaño. A pesar de sus diferencias, todas ellas comparten el mismo prejuicio ideológico que las lleva a excluir de la "civilización" lo no "occidental" o lo no "occidentalizado". Y todas tienden igualmente a ocultar o minimizar la violencia de la invasión y de la empresa colonialista, y a justificarlas. De esta trama ideológica surge el imaginario de la "Nación mestiza" en el sentido del *mestizaje al derecho*, culturalmente orientado hacia lo hispánico; el *mestizaje al revés*, culturalmente orientado hacia lo indígena, es considerado "bárbaro" y excluido como modelo cultural. El "monumento a la raza y al mestizaje" de Neiva expresa ejemplarmente esa trama ideológica que sustenta el imaginario hegemónico de la "Nación". El monumento representa, según una descripción publicada por la Academia Huilense de Historia, "el abrazo amoroso del conquistador y colonizador, con la indígena, fértil y trabajadora que exhibe el fruto de la unión. Su dedo índice señala la tierra prometida y aún desconocida, futura morada, asentamiento pacífico" (*La Nación*, 19 de mayo de 2021).

## Memorias culturales en conflicto

El derribamiento de las ocho estatuas conmemorativas de la invasión europea ha sido generalmente atribuido por diversos medios de comunicación a grupos indígenas pertenecientes principalmente al pueblo Misak (situado mayoritariamente en los departamentos de Cauca

y Nariño) y a "jóvenes no identificados". En declaraciones hechas a periodistas de esos medios, así como en comunicados y mensajes difundidos en las redes sociales, varios indígenas aprueban el derribamiento de esas estatuas y explican los significados de la acción.

El primero de estos significados, presente en la mayoría de esas declaraciones, se refiere al cuestionamiento de la memoria "nacional" establecida que confiere a tales monumentos el significado de referentes culturales exclusivos o dominantes de la nacionalidad colombiana; en su vertiente positiva, el acto de echar abajo las estatuas de los invasores es presentado como una exigencia de reconocimiento público de la *memoria* indígena de la invasión. Así, luego del primer derribamiento de la estatua de Belalcázar en Popayán el 16 de septiembre de 2020, un comunicado del movimiento de Autoridades Indígenas del Suroccidente (AISO), citado por el diario *El Espectador*, señala que los indígenas de ese movimiento[2] tienen "un compromiso frente a la *memoria colectiva* de nuestra sangre, razón por la cual estamos convocados a *reescribir la historia*" (17 de septiembre de 2020, énfasis del autor). En el mismo sentido se expresan líderes de otras organizaciones y pueblos indígenas: la abogada wayúu Marta Peralta Epieyú, presidenta nacional del Movimiento Alternativo Indígena y Social (MAIS, creado en 2013), señala en un trino que el derribamiento de la estatua por los Misak es "su forma de *reivindicar la memoria* de ancestros asesinados y esclavizados por las élites" (*El Espectador*, 17 de septiembre de 2020); el senador del mismo Movimiento político Feliciano Valencia, del pueblo nasa, declara que "tumbar una estatua es *descolonizar el pensamiento* y *reconstruir la historia* desde nuestros ancestros y desde la verdad" (*ídem*). Comentando el derribamiento de la estatua de Belalcázar en Cali, Edgar Alberto Velasco Tumilla, activista misak y secretario de AISO, caracteriza la movilización indígena como un acto de reivindicación de la "*memoria histórica* del cacique Petecuy que fue asesinado por [...] el genocida de Sebastián de Belalcázar que lo acabamos de tumbar acá en Cali", así como de "la

2 Compuesto principalmente por grupos Misak, Nasa, Pijao y Pasto.

*memoria histórica territorial* del pueblo misak en el valle de Pubén"; agrega Velasco que "Sebastián de Belalcázar ya está caído, y aquí estamos haciendo *memoria colectiva* para nosotros y para el país" (28 de abril de 2021, énfasis del autor). Diez días después, AISO difunde en las redes sociales un video del derribamiento de la estatua de Jiménez de Quesada, acompañado del siguiente comentario escrito:

> Somos raíz y retoño, somos Pi Urek ["hijos del agua"] con la fuerza de la gente *reescribiendo la historia* de nuestro país, no más símbolos de la colonización y apología a la violencia. La *memoria histórica* de los hijos de Bachué del Pueblo Muisca florece en Bogotá. (AISO, 2021, énfasis del autor).

Tres días después del derribamiento de la estatua de López de Galarza, que la prensa atribuye a "jóvenes encapuchados", indígenas pijao dicen reconocer "el valor simbólico que tiene [...] derribar las quimeras: *durante mucho tiempo* el Estado colombiano quiso una *nación blanca o al menos mestiza* pero que nosotros ya no existiéramos" (*El Hormiguero Ibagué*, 31 de mayo de 2021, énfasis del autor). Por su parte, los "jóvenes encapuchados" habrían declarado: "Ahora deberían poner un *monumento* de nuestros *antepasados indígenas*" (*El Cronista.co*, 28 de mayo de 2021, énfasis del autor). La misma estatua ya había sido quemada y pintada de grafitis en octubre de 2020, pocas semanas después de haber sido echada a tierra la estatua de Belalcázar en Popayán (*Semana*, 13 de octubre de 2020). El tema de la memoria de la invasión española está igualmente presente en un video enviado a través de las redes sociales por un miembro de AISO desde el sitio mismo donde se encuentran las estatuas de Colón y de Isabel I de Castilla, sitio que es designado como "punto de resistencia de la *memoria histórica*" y de denuncia de los "genocidas [...] que hace más de 500 años, no solamente despojaron nuestras tierras, sino que casi exterminan nuestros pueblos" (*Infobae*, 9 de junio de 2021).

Los temas de la memoria histórica y de la reescritura de la historia "nacional" se relacionan estrechamente con el de justicia histórica, en sus diversos significados moral, jurídico y político. Los

derribamientos han sido en general precedidos de asambleas indígenas, en las cuales han sido juzgadas las actuaciones de los personajes históricos representados por las estatuas. En varias de las declaraciones mencionadas se alude a la exigencia de "justicia histórica" relativa a crímenes de lesa humanidad, genocidio, despojo de tierras, esclavitud, violación masiva a mujeres, esto es, todo lo que las estatuas y la historia "nacional" callan. Rememorar lo que la historia "nacional" excluye es hacer justicia a las víctimas del pasado y a sus descendientes del presente. Como lo señala un docente pijao, la injusticia perpetrada en el pasado tiene relación con la injusticia perpetrada en el presente: la estatua de López de Galarza es "el símbolo de que nosotros no somos dignos de honor, de reconocimiento. ¿Por qué las estatuas de los grandes caciques como Ibagué están en la periferia? Porque para ellos el indígena debe estar en la periferia" (*El Hormiguero Ibagué*, 31 de mayo de 2021). La "justicia histórica" es entendida aquí como justicia para las generaciones del presente, no solo en el sentido de reconocer su memoria histórica y la injusticia perpetrada contra sus ancestros sino también en el de hacer justicia a sus reclamos presentes, provenientes de la "deuda histórica que viene de la colonización" (Sinti, 2021). Realizado en el contexto de protesta social en todo el país, el derribamiento de estatuas vincula de hecho la exigencia indígena de justicia con las exigencias de justicia de los no indígenas. Revela un significado social y político que trasciende las reivindicaciones específicamente indígenas y abre por lo mismo una nueva idea de lo común.

La dificultad del diálogo político entre quienes reivindican la construcción de una memoria colectiva incluyente (indígenas y no indígenas) y quienes siguen aferrándose a un modelo de memoria colectiva que excluye, basado en referentes culturales exclusiva o predominantemente hispánicos, puede ser puesta en evidencia revisando una serie de tomas de posición manifestadas en el espacio público y en las llamadas redes sociales. En primer lugar, se evidencia en la manera de caracterizar *el acto* de tumbar estatuas de "fundadores" de ciudades y de la "Nación": "Un grupo de *vándalos* derribó la estatua

de Gonzalo Jiménez de Quesada en [...] Bogotá. Total rechazo contra este tipo de actos *delictivos* que atentan contra los bienes públicos de la cultura", comenta el ministro de Cultura Felipe Buitrago. "Aquí ingresaron unos *vándalos* y [...] tumbaron [la estatua de Belalcázar]", dice el comandante de la policía metropolitana de Popayán. "No más espacio a los *vándalos*", dice un político de Cali. Los "monumentos de los reyes católicos y Cristóbal Colón [...] fueron *vandalizados* con lazos por los miembros de la comunidad indígena misak", escribe un periodista de *El Tiempo*. El término *vandalismo* utilizado sistemáticamente en Colombia por los gobiernos para criminalizar la protesta social, designa un "espíritu de destrucción que no respeta cosa alguna. Se trata pues de una especie de pulsión, de algo totalmente irracional, desprovisto de todo significado simbólico y político. Reducir el derribamiento de estatuas conmemorativas de la invasión europea a un acto de vandalismo equivale entonces a quitarle a esa acción de derribamiento su dimensión propiamente política, definida por contextos históricos y por condiciones socioeconómicas y culturales. Despolitizando y descontextualizando el acto de derribar tales esculturas, se niega de entrada su significado de reivindicación cultural y política. Por ello, la dificultad del diálogo se evidencia, en segundo lugar, en la manera misma de caracterizar *las estatuas*. Para la Ministra de Cultura, Carmen I. Vásquez, las estatuas son simplemente "monumentos públicos", un "museo abierto", "obras de arte", "patrimonio cultural mueble de la Nación"; para el director de Patrimonio son "bienes de interés cultural", "imágenes de personas que participaron en el proceso de conquista y de la fundación". Se desconoce de este modo el significado político de monumentos que han sido erigidos en el espacio público por autoridades estatales en diversas épocas de la historia, para rememorar a personajes a quienes se atribuye un valor ejemplarizante, moral y político, por su contribución a la construcción de la "Nación". El hecho de conferir a los invasores el significado de "conquistadores" es ya un acto político, en el cual se legitima la invasión; igualmente, conferir a los saqueadores y destructores de ciudades, poblados y asentamientos indígenas el significado de "fundadores" es un acto político en el cual

se legitima la destrucción y el saqueo (Jiménez de Quesada fue el destructor y saqueador de Bacatá, así como Cortés lo fue de Tenochtitlán y Pizarro de Cuzco). Caracterizar a Colón de "descubridor" equivale a adoptar el punto de vista europeo. Las estatuas pueden ser objetos culturales, pero lo cultural posee siempre una dimensión política, particularmente evidente cuando sus contenidos corresponden a políticas de la memoria "nacional" decididas por los poderes públicos.

## Hacia nuevos imaginarios de la unidad/diversidad

En la perspectiva del modelo político europeo moderno del "Estado-Nación", la "Nación" designa teóricamente una forma de unidad político-jurídica constituida por el conjunto de los ciudadanos, eso es, por sujetos iguales de derechos y no por personas y grupos definidos por la diversidad (cultural, social, económica, genérica, etc.). La diversidad concreta de la sociedad queda así teóricamente subsumida en la unidad abstracta de la "Nación", que es considerada la forma suprema de la unidad: según el esquema estatal de la soberanía, la "Nación" es "una e indivisible". En la realidad histórica, sin embargo, la "Nación" siempre es algo más que una forma de unidad meramente político-jurídica. Por ejemplo, en la Francia de la Revolución de 1789, a la nación político-jurídica se superpone invariablemente la nación histórico-cultural, de manera que se atribuye a lo "nacional" el uso de una lengua minoritaria en el seno de la población, el francés; del mismo modo, durante la Revolución Mexicana de 1910, Manuel Gamio concibe la unidad nacional como algo incompatible con la diversidad lingüística y cultural. En ambos casos, el discurso "nacional" es en realidad un dispositivo de hegemonía producido por un grupo particular en el seno de la diversidad. Desde las últimas cinco décadas, esta concepción de la unidad nacional viene siendo cuestionada en múltiples partes del planeta, a través de movimientos sociales y de teorías que erigen el reconocimiento de la diversidad cultural en principio político, como el multiculturalismo político.

Sin embargo, más allá de las dicotomías características del multiculturalismo liberal, los discursos indígenas de legitimación del derribamiento de estatuas dejan entrever una forma de articulación entre la *justicia cultural* y la *justicia económico-social*, como lo sugiere la estrecha relación entre el tema de la *memoria histórica* y el tema de la *justicia histórica* que incluye, como lo hemos visto, contenidos políticos, económicos y sociales actuales. Esta articulación es coherente con la participación indígena en la actual protesta social multisectorial. La minga indígena ha asumido varias reivindicaciones fundamentales de otros sectores de la población: reforma agraria, educación y salud públicas de calidad, trabajo digno, políticas de redistribución, aplicación de los acuerdos de paz, garantías para los líderes y lideresas sociales, etc. Más aún, sectores de la minga indígena, asociados o no al derrocamiento de estatuas, han construido durante la protesta social una propuesta política para el conjunto de la sociedad colombiana:

> Hemos venido [al sitio de la estatua de Belalcázar] en el marco del paro nacional, de la minga nacional que seguimos convocando para poder construir un poder colectivo, un poder popular [...], porque [...] no podemos permitir que este puñado de personas nos siga robando mediante leyes como la reforma tributaria. (Velasco Tumilla, 2021)

Desde el Portal de la Resistencia en Bogotá, la "Minga social y comunitaria" plantea una cumbre nacional de "procesos populares" que permita "discutir, evaluar y proyectar un nuevo país, y propone a nivel político una "descentralización del poder que posibilite la Democracia Popular, directa y participativa" (Minga social y comunitaria por el cuidado de la vida, 6 de junio de 2021).[3] Se trata de una propuesta de reconstrucción de la unidad social en la cual lo político y lo socioeconómico han de ser re-significados por nuevas simbólicas de la unidad que integren las memorias culturales que han sido históricamente excluidas o relegadas por los imaginarios "nacionales" instituidos desde la Independencia:

[3] *Declaración pública* hecha 37 días luego del estallido social. El documento propone asimismo el reconocimiento de "la Madre Tierra como sujeto de derechos".

> La forma de hacer [la] transición hacia la paz, es colocando símbolos que representen realmente la realidad de los pueblos indígenas, de los campesinos, de los sectores populares [...]. Tenemos que buscar otros símbolos que nos reconcilien [...]. Estamos haciendo memoria colectiva para nosotros y para el país. (Velasco Tumilla, 2021)

En el contexto de la protesta social se han producido diversos actos simbólicos que podrían ser indicios de una respuesta social a este llamado indígena. Entre ellos se destaca el levantamiento de una estatua en honor a Dilan Cruz (estudiante asesinado por la policía en la protesta social de noviembre de 2019) sobre el pedestal donde se encontraba la estatua de Jiménez de Quesada. El acto fue protagonizado por jóvenes, indígenas Misak, artistas y familiares de Dilan, el 20 de mayo de 2021 (*El Espectador*, 20 de mayo de 2021). El monumento a Dilan, creado por el artista John Fitzgerald, fue retirado doce horas después, de manera oculta, por la alcaldía dirigida por Claudia López. Otro acto de fuerte valor simbólico fue la creación en Popayán, por parte de artistas, de una serie de pinturas inspiradas por temas y estéticas indígenas, en el pedestal de la derribada estatua de Belalcázar, el 17 de junio de 2021 (NotiCentro 1 CM&).[4] No menos fuerte y evidente es el valor simbólico del acto de izar una bandera colombiana sobre el pedestal de la estatua derribada de Colón, en Barranquilla. En sí mismas, estas acciones manifiestan una forma de reconocimiento social de las memorias culturales indígenas y afrocolombianas. Podrían así simbolizar una política cultural alternativa, orientada hacia la necesaria reconstrucción del imaginario "nacional" establecido. O, tal vez, hacia la construcción de nuevas formas de la unidad / diversidad, más allá del marco establecido de la "Nación" moderna.

[4] En la edición central del noticiero, la presentadora señala que los artistas reivindican la transformación del lugar "en un centro ceremonial" y agrega que "el hecho generó posiciones encontradas entre la ciudadanía. La administración municipal no se ha pronunciado al respecto".

## Bibliografía

Arboleda, S. (1972). *La República en la América Española*. Volumen 30. Bogotá: Biblioteca Banco Popular.

*La Nación* (19 de mayo de 2021). Monumento a La Raza, otro "blanco" del descontento social. https://www.lanacion.com.co/monumento-a-la-raza-otro-blanco-del-descontento-social/

*Semana* (13 de octubre de 2020). Estatua de Andrés López de Galarza fue quemada y pintada de grafitis. https://www.semana.com/nacion/articulo/estatua-de-andres-lopez-de-galarza-fue-quemada-y-pintada-de-grafitis/202001/.

*El Cronista.co.* (28 de mayo de 2021). Estatua de Andrés López de Galarza en Ibagué fue derribada y arrastrada. https://www.elcronista.co/destacadas/estatua-de-andres-lopez-de-galarza-en-ibague-fue-derribada-y-arrastrada.

*El Espectador* (17 de septiembre de 2020). ¿Por qué tumbaron la estatua de Sebastián de Belalcázar en Popayán? [Video]. *Youtube*. https://www.youtube.com/watch?v=JeO1Ah4z2lE.

*El Espectador* (20 de mayo de 2021). Una estatua de Dilan Cruz fue puesta en la plazoleta de la Universidad del Rosario. https://www.elespectador.com/el-magazin-cultural/una-estatua-de-dilan-cruz-fue-puesta-en-la-plazoleta-de-la-universidad-del-rosario/.

*El Hormiguero Ibagué* (31 de mayo de 2021). Los indígenas nos hablan de la historia de Ibagué. https://fb.watch/5TwhwhuYHO/

*El Tiempo* (28 de abril de 2021). Indígenas Misak explican por qué tumbaron la estatua de Sebastián de Belalcázar en Cali. [Video]. *Youtube*. https://www.youtube.com/watch?v=E4497jTTOEw.

Farago, H. (6 de julio de 2021). Estatua de Sebastián de Belalcázar vs Monumento de puerto Resistencia-Cali. [Video]. *Facebook.* https://www.facebook.com/watch/?v=999821150844952.

*Infobae* (9 de junio de 2021). Indígenas Misak intentaron derribar la estatua de Cristóbal Colón en Bogotá. https://www.infobae.com/america/colombia/2021/06/09/indigenas-misak-intentaron-derribar-la-estatua-de-cristobal-colon-en-bogota/.

Movimiento de Autoridades Indígenas del Sur Occidente-AISO (26 de mayo de 2021). Comunicado a la opinión pública. https://www.cric-colombia.org/portal/movimiento-de-autoridades-indigenas-del-suroccidente-aiso-proceso-politico-organizativo-plan-de-vida-nasa-wesx-aiso/.

Movimiento de Autoridades Indígenas del Sur Occidente-AISO (7 de mayo de 2021). Somos raíz y retoño, somos Pi Urek #ConLaFuerzaDeLaGente reescribiendo la historia de nuestro país, no más símbolos de la colonización y apología a la violencia. La memoria histórica de los hijos de Bachué del Pueblo Muisca florece en Bogotá DC. [Video]. *Facebook.* https://www.facebook.com/watch/?extid=SEO----&v=296860738697263.

NotiCentro 1 CM& (17 de junio de 2021). Indígenas reemplazan a Belalcázar. Emisión central del noticiero. [Programa de TV].

Sinti, N. (7 mayo de 2021). Nirvana Sinti respondió al trino del ministro de Cultura, Felipe Buitrago, estigmatizando a los indígenas Misak, por derrumbar la estatua de Gonzalo Jiménez de Quesada. Entrevista en Canal Capital. [Video]. *Facebook.* https://www.facebook.com/CanalCapitalOficial/videos/3010536062602930/

# La lucha por lo simbólico en Colombia

## Sobre la resignificación de los símbolos en el contexto del Paro Nacional

Juan Camilo Castillo

Primero vinieron por los socialistas,
y yo no dije nada, porque yo no era socialista.
Luego vinieron por los sindicalistas,
y yo no dije nada, porque yo no era sindicalista.
Luego vinieron por los judíos,
y yo no dije nada, porque yo no era judío.
Luego vinieron por mí,
y no quedó nadie para hablar por mí.

Martin Niemölle.

Lo simbólico es la representación diaria de la verdad imperante en una sociedad; es el vínculo de una sociedad con su pasado o, mejor aún, es el fundamento histórico de la sociedad, que no es otra cosa que un cúmulo de costumbres y moralidades. Lo simbólico es, en una frase, la estructura que sirve de base legítima invisible a las hegemonías sociales y políticas en el seno de la sociedad. No existe, pues, sociedad sin configuraciones simbólicas que la sustenten, lo

que permitiría hablar de un sistema de lo simbólico. Por su parte el sistema de lo simbólico hace referencia al cúmulo de construcciones y mitos sociales coherentes y válidos entre sí, indisolublemente ligados al sistema sociopolítico y económico. El sistema simbólico representa, también, los valores imperantes en una determinada sociedad y determina muchas de sus concepciones éticas y morales. De esta forma, toda lucha social que tiene como objetivo romper con su pasado y aspira a constituir una nueva forma de comprensión de lo justo, precisa renunciar –o por lo menos, cuestionar– a sus hitos simbólicos y construir un nuevo orden simbólico, que sirva, por un lado, de sustento histórico para las nuevas verdades imperantes y, por el otro, de aparato de formación implícita de los sujetos. Al intentar apartarse de ese pasado, surge un conflicto entre intereses muy pocas veces reconciliables: una lucha por lo simbólico.

El 28 de abril de 2021 ocurrió aquello que, hace mucho tiempo, se esperaba ocurriese: estalló la "olla a presión" que es Colombia; esto se manifestó a través del Paro Nacional. Pese a lo previsible que se entiende un estallido social de esas magnitudes en uno de los países más desiguales del mundo, el presente levantamiento social desbordó, desde el primer día, tanto la capacidad de reacción del gobierno y el Estado colombiano, como también superó los vaticinios de todos aquellos sectores pro-paro. Con reivindicaciones muy variadas los diferentes *puntos de resistencia* han forjado nuevos aspectos simbólicos de identidad y, paralelamente, han disputado la legitimidad y la hegemonía histórica para la delimitación de los símbolos preestablecidos. La lucha actual por justicia social no ha sido, pues, solo en la calle y las asambleas, sino también –y quizás con mayor relevancia hacia el futuro– en el plano simbólico.

La lucha por lo simbólico se ha vivido en diferentes espacios de la acción política; asimismo ha representado lo político en su mayor apogeo, entendido esto como una lucha entre intereses antagónicos. La lucha en el plano simbólico se da por cada milímetro de veracidad, que garantice mayor legitimidad de la acción

política bien sea esta *anti* o *pro-establishment*. En estas pocas líneas, se intentará poner de relieve algunos aspectos relacionados con la refundación de los símbolos en el marco del paro nacional. Para empezar, se presentarán los antecedentes, que permiten crear una idea básica general en torno a los símbolos instituidos y de resistencia. Seguidamente, se presentarán dos ejemplos que evidencian la lucha simbólica, como lo son: (I) La dialéctica presente en la construcción del monumento a la resistencia en la ciudad de Cali y la destrucción de la estatua de Sebastián de Belalcázar; (II) los colectivos de la primera línea, su atuendo característico y su actuación política. Finalmente, se presentará una corta reflexión que intente evaluar el significado político de este acontecer.

## Antecedentes

La *lucha por lo simbólico* es la lucha por la resignificación de lugares, monumentos, vestimentas y demás. Se trata de un fenómeno constante y, en el mundo globalizado, de apreciación internacional. De esta forma, es plausible un análisis "global" interconectado que permita comprender las características actuales de esa lucha por la resignificación. Lo primero que se debe poner sobre la mesa para entender el actual estallido social es su nacimiento temporal: noviembre de 2019. El 21 de noviembre de ese año se dio el denominado *Gran Paro Nacional* en un momento en el que los movimientos sociales progresistas colombianos ganaban en legitimidad, no tanto por sus acciones y decisiones políticas, sino –paradójicamente– por las acciones de grupos informativos afines al *statu quo* colombiano, quienes por medio de su quehacer informativo, crearon las condiciones para que grandes capas de la población colombiana se identificara tanto con los problemas como con las manifestaciones ocurridas en otras latitudes del globo.

Para el momento del *Gran Paro Nacional* del 2019 tenía lugar un gran número de manifestaciones en diferentes países de

Latinoamérica, las cuales fueron cubiertas por los medios de comunicación tradicionales. Entre ellas, la más sonadas fueron las ocurridas desde octubre del mismo año en Chile y Ecuador. A estas manifestaciones se suman las acaecidas en el marco del movimiento *Black lives matter*, que nació – o mejor ganó visibilidad internacional– a raíz del asesinato de George Floyd a manos a de un agente de la policía en los Estados Unidos. En estas tres duraderas manifestaciones traídas a lugar se pudo observar aspectos que, y esa es la hipótesis aquí defendida, influenciaron y llenaron de una "legitimidad base" muchas de las acciones políticas en el marco del actual estallido social. Dicho de otra forma, la lucha por lo simbólico actual bebe de la influencia y la legitimidad dadas en el plano regional por las manifestaciones ocurridas en Chile y Ecuador y, en el plano internacional, por las manifestaciones del movimiento *Black lives matter* ocurridas en Estados Unidos y Europa occidental. Por medio de los medios de comunicación tradicionales, los colombianos tuvieron la oportunidad de constatar que en manifestaciones en otros países –incluso en el llamado Primer Mundo– la quema de estaciones de policía, destrucción de míticos monumentos, los bloqueos a vías principales y choques con las fuerzas de seguridad del Estado no eran la excepción, sino la regla.

Replicar los métodos y las estrategias de lucha y violencia simbólica de esas manifestaciones se convirtió, pues, en una alternativa plausible, en tanto y cuanto, esas tres manifestaciones, pese a grandes momentos de represión y violencia policial, lograron el triunfo de sus reivindicaciones. Además, consiguieron mostrar al mundo que ni la participación política en democracia se limita exclusivamente al voto, ni las manifestaciones en el seno de la sociedad son acciones fácilmente ignoradas por los gobernantes y, mucho menos, que la base socio-moral-jurídica imperante es inmune a las manifestaciones sociales.

## El punto de partida en Colombia

Después de más de un año de pandemia Colombia se encuentra devastada, no solo económicamente, sino también en su cohesión social. La pandemia no solo ha tomado la vida de más de cien mil personas, sino que también arrancó de las clases populares cualquier atisbo de esperanza de una vida mejor, esto es, esperanza por una vida digna. Los datos publicados por la DANE (2021) son escalofriantes. En ellos se puede observar que "en 2020 la pobreza monetaria fue 42,5% y la pobreza monetaria extrema fue 15,1% en el total nacional"; lo que constituye un retroceso de más de 10 años en lo referente a la pobreza monetaria en el país.

Como producto del primer pico de la pandemia se hizo común ver en las ventanas de los barrios populares y clase media de las grandes ciudades pañuelos rojos, que, al estilo de una bandera, simbolizaban las penurias económicas que se vivían en ese hogar. La razón para ello fue una sola: los diversos confinamientos habían destruido la posibilidad de sustento económico para muchas familias. Para comprender esta situación es necesario, no obstante, comprender que el saqueo al erario y el aumento de la desigualdad y la inequidad histórica en Colombia, que han producido un fenómeno de una economía nacional bipartita, que, por un lado, está constituida por una economía legal y, por el otro lado, por una economía informal y pseudo-legal, más equiparable a un estado de naturaleza hobbesiana en lo económico.

Esa particularidad de la economía colombiana –que a su vez responde a las características colombianas del neoliberalismo: la exclusión sistémica de los pobres y la cooptación elitista del Estado– fue el punto de partida para una pauperización acelerada de la calidad de vida de los colombianos. La reacción del gobierno nacional frente al desafío representado por la pandemia y las –aún más presentes– penurias económicas para la gran mayoría de la sociedad colombiana fue la de apoyar, decidida y exclusivamente, a los grandes capitales y despreciar el sufrimiento de los colombianos "de a pie". En este

contexto se entienden, por un lado, las ayudas económicas tanto al sistema financiero colombiano, Avianca o la ANDI y, por el otro lado, el sentido de la fallida reforma tributaria, lo que constituyó la "gota que rebosó" el vaso.

Corría el mes de marzo del 2021 y ya era un secreto a voces la existencia de una reforma tributaria, que, impulsada por el débil y desprestigiado gobierno uribista, pretendía recaudar cerca de 23 billones de pesos por medio del incremento de los impuestos más regresivos del sistema tributario colombiano. Así pues, el incremento del impuesto al valor agregado que deben de pagar productos de consumo básicos, el nuevo gravamen para jubilaciones y la disminución del límite a partir del cual se debe pagar impuesto a la renta, fueron de los puntos más criticados cuando se conoció la propuesta de reforma. Asimismo, causó gran estupor en la opinión pública, que, al tiempo que el gobierno pretendía aumentar la base gravable, ofreciera alternativas tributarias para determinados sectores económicos. No obstante, un factor que caldeó los ánimos como ninguno otro, y reflejó –de soslayo– una latente desconexión entre el ejecutivo nacional y los ciudadanos de "a pie", fue, sin duda: la declaración del entonces Ministro de Hacienda, quien a la pregunta relacionada con el costo de los huevos manifestó, que, si bien no conocía el valor de los huevos, estos costarían, en el peor de los casos, $1800. Más allá de las burlas que ocasionaron ese momento, la frase se convirtió en el nuevo florero de Llorente.

## La lucha por lo simbólico en Colombia: sobre los monumentos

El 28 de abril de 2021 desde tempranas horas del día se iniciaron las concentraciones a lo largo y ancho del territorio nacional. Miles de personas se congregaron en los diferentes puntos de concentración previamente fijados por los convocantes del paro nacional, que se encontraban aglutinados en el *comité nacional del paro.* No obstante, el hecho que marcó un punto de inflexión tuvo lugar en Cali:

indígenas de la comunidad Misak derribaron la estatua de Sebastián de Belalcázar. La noticia se extendió de forma rápida por los medios de comunicación tradicionales y, también, por las redes sociales con narrativas en disputa. Principalmente, dos puntos de vista se pueden encontrar, por un lado, están quienes defendieron la idea de una necesaria restitución de la estatua derribada, pues ella es fundamento de la existencia y el espíritu de la ciudad. Por otro lado, quienes argumentaron a favor, no solo de derribar la estatua, sino de la refundación de este espacio. En el marco de esta situación surge una pregunta fundamental, a saber: ¿Por qué resultaría importante derribar esa estatua y refundar un espacio?

Derribar una estatua, en este caso la del conquistador español, es un ejercicio de violencia simbólica que evidencia en la esfera pública la lucha presente por una nueva legitimidad e interpretación de la historia. Es decir, derribar una estatua es desafiar la historia imperante e impuesta por la tradición y las relaciones de poder históricamente dominantes:

> Y en ese sentido, tumbar las estatuas implica un cuestionamiento a esa historia oficial, un cuestionamiento que puede surgir por parte de diferentes actores y que, generalmente, muestra una herida o hace visible una herida que está presente en una sociedad y en la manera cómo tramita su pasado. (Pérez, 2021)

El caso particular de la estatua de Sebastián de Belalcázar en el occidente de la ciudad de Cali representaba dos aspectos importantes: el primero, la comunión con el legado español en la historia de Colombia, en general, y de Cali, en particular; lo que ubica la influencia española como motor principal del desarrollo de la sociedad caleña. El segundo, que es subyacente al primero, tiene que ver con la negación tanto de la alteridad inherente a la sociedad caleña en particular, como de la historia de esclavismo, persecución y exterminio de las comunidades indígenas y negras.

La acción encabezada por la comunidad Misak fue, precisamente, un intento de poner en cuestión la historia oficial. Una acción

profundamente rupturista con el pasado que tiene el potencial de alojarse como tal en el ideario común, es decir, como una ruptura con la aceptación acrítica de la historia oficial y, en este sentido, pone en cuestión la sustentación histórica de la legitimidad de la historia oficial encarnada por esos monumentos. Es tal la fuerza rupturista de esta acción, que ella ha sido replicada en diversas partes del país por diversos grupos poblacionales con el mismo objetivo de romper con esa interpretación de la historia común.

Una vez se ha roto el vínculo con esa historia oficial surge una nueva necesidad: resignificar y transformar el mundo inmediato de la vida. Este es un camino necesario y de vital importancia en los procesos de reivindicación y, en lo que aquí he denominado, la lucha por lo simbólico. Nuevamente fue la ciudad de Cali el punto de partida de esta lucha por la resignificación en el contexto del actual estallido social. Esta constante resignificación de los espacios se vio en Cali de manera explícita con el "rebautizo" de los puntos de concentración. Así pues, en el contexto del paro nacional, "Puerto rellena" pasó a denominarse "Puerto resistencia", "El paso del comercio" ahora es "El paso del aguante", "La loma de la cruz" se convirtió en "La loma de la dignidad" y "El puente de los mil días" hoy por hoy se conoce como "El puente de las mil luchas". La resignificación de los espacios es un fenómeno de vital importancia; ella evidencia una nueva identificación de los manifestantes con su entorno y la decisión de darle un carácter más acorde a lo que, desde su perspectiva, representa ese lugar. La identificación de los habitantes y manifestantes de los diversos puntos de concentración promueve esta nueva concepción de los lugares; resignificación, que, a su vez, se ve profundizada por el cubrimiento mediático nacional e internacional al respecto, el cual, no solo reconoce, sino que le otorga visibilidad transfronteriza.

El caso paradigmático en este proceso de resignificación de lugares es, sin duda, *Puerto resistencia*. Ubicado en el oriente de la ciudad de Cali, no solo fue uno de los puntos de concentración principales debido a su localización, sino que con el paso del tiempo se convirtió en sede de gran cantidad de imágenes para la posteridad. Así pues,

fue como *Puerto resistencia* se convirtió en algo cercano a la capital del paro nacional y ejemplo de resignificación de los espacios. Tanto fue así, que *Puerto resistencia* logró el reconocimiento de periódicos internacionalmente conocidos, como por ejemplo, El País de España (Quesada, 2021) y la sección mundo de BBC (Pardo, 2021).

No obstante, lo más importante para el análisis aquí propuesto respecto a la resignificación de los espacios, que se ha denominado lucha por lo simbólico, tiene que ver con la construcción realizada en 14 días en el sector de *Puerto resistencia* del denominado *monumento de la resistencia*. En este sentido, el *monumento de la resistencia*, que fue inaugurado el 13 de junio de 2021, a 6 semanas de haberse iniciado el paro nacional, ejemplifica el proceso de resignificación de los espacios, al que se ven abocados los actores políticos en contextos cúspides de confrontación política. No es de olvidar que lo simbólico está presente en todas las esferas de la existencia humana y representa la cohesión legítima en torno a una idea particular imperante en la sociedad; en ese orden de ideas, gana en importancia que un monumento de esas características y en el contexto determinado haya sido erigido por la comunidad, pues esto ubica en el imaginario –de la comunidad– una moral de reivindicación y lucha social. La permanencia en el tiempo del monumento servirá de punto de partida para una narrativa contestataria, que reivindique y legitime la movilización social y el actuar de los movimientos sociales.

## La lucha por lo simbólico en Colombia: sobre los sujetos

Existe un actor político en particular, que, aunque no es nuevo, en el actual contexto ha ganado reconocimiento y legitimidad por partes iguales, a saber: la *Primera línea*. Como se sabe, no es posible hablar de la *Primera línea*, bajo el supuesto de que es una organización jerárquica con estructuras y líderes nacionales definidos y claros. Más que eso, la *Primera línea* hace referencia a un cúmulo de grupos diferenciados, que se congregan bajo la tarea de contener los operativos

de las fuerzas de represión del Estado representadas, por lo general, por el ESMAD de la Policía. En palabras de miembros de la *Primera línea*, ellos se entienden como defensores y protectores de las manifestaciones. Fácilmente reconocibles tanto por su atuendo habitual que dificulta que sean reconocidos por agentes estatales y paraestatales, como por el característico escudo de protección, las *Primeras líneas* se convirtieron en protagonistas de primer nivel del estallido social actual, pues no solo fueron quienes resistieron –y siguen resistiendo– los embates más fuertes de la represión estatal, sino que también han sido (en varias ciudades) los promotores de las asambleas de deliberación. Tal situación los convirtió en uno de los actores con los que los diferentes gobiernos regionales y locales han desarrollado jornadas de negociación política independiente del comité nacional del paro.

La incursión de este sujeto en la arena política y la aceptación ganada en diversas franjas de la sociedad colombiana se comprende como un cuestionamiento directo a la concepción netamente burocrática e institucional de la acción política, de la que, por regla general, están excluidos tanto los movimientos sociales como las organizaciones políticas de vocación extraparlamentaria. La idea de que la política se hace en el capitolio fue rechazada sin más por las *primeras líneas* y todos los manifestantes en su conjunto, que no sólo llevaron la política "a la calle", sino que también lograron el desmonte de dos reformas legales (Tributaria y de Salud) propuestas por el poder ejecutivo. Con la participación de las *primeras líneas* en la negociación política se plantea un nuevo paradigma en el panorama colombiano, que va más allá de los partidos políticos y las interacciones clientelistas, para poner sobre la mesa la vigencia y la legitimidad, primero, de los movimientos sociales y, segundo, de la política fuera del espacio parlamentario. El llamamiento continuo desde diversos sectores a la institucionalización de los movimientos sociales amparados en la categoría de la primera línea es el intento continuo de normalización de su carácter contestatario con el objetivo de socavar la legitimidad política que poseen anclada a la "calle" y a la política extrainstitucional.

Esa victoria parcial de los movimientos sociales de la *Primera línea* tiene como rasgo característico el uso de la "capucha", que representa, por un lado, el anonimato de *los nadies*, en un contexto donde todos los habitantes de sectores deprimidos son potencialmente miembros de la *Primera línea* y, por el otro, la crítica directa al Estado colombiano, así como también, la denuncia constante de prácticas de terrorismo de Estado, como la desaparición forzada. La "capucha" y el anonimato han recuperado la legitimidad simbólica que una vez tuvieron y son símbolos que han llegado para quedarse –si alguna vez se fueron– de autocuidado, protección y crítica. El anonimato que ofrece la "capucha" es una crítica a la forma histórica en que el Estado colombiano ha interactuado con sus contrincantes políticos. Un intento de expresar en prosa la crítica que representa la capucha sería: "cubro mi rostro, porque el Estado asesina y desaparece a sus oponentes".

Siguiendo ese análisis, el mayor logro simbólico conseguido por las *Primeras líneas* ha sido, sin duda alguna, ser reconocidos como sujeto político y conseguir ser aceptados en rondas de negociación vistiendo su atuendo clásico. Es de entender que quien, desde una posición institucional y revestido por el carácter estatal de esa posición, decide entablar jornadas de diálogo con miembros de la *Primera línea* que visten su atuendo clásico, da por sentado que las críticas inherentes representadas en la particular vestimenta son plausibles y legítimas. De esta forma, los miembros del establecimiento político reconocen, por un lado, los argumentos que sirven de sustento al anonimato y, por el otro, la legitimidad de una política más allá de la institucionalidad y la discusión entre cuadros políticos.

El impacto y la relevancia simbólica y política del fenómeno de la *Primera línea* puede ser visto en nuevas agrupaciones, que, desde una orilla ideológica de contraposición al proyecto político del gobierno nacional, han iniciado un proceso de organización para enfrentar las estrategias de recuperación de la legitimidad del gobierno nacional. La más importante de estas organizaciones es, pues, la *Primera línea jurídica*, que está constituida por un grupo de abogados que

prestan servicios de acompañamiento y defensa jurídica de forma gratuita, pues comprenden que la judicialización de los manifestantes constituye uno de los mecanismos de anulación del otro y, con esto, de reafirmación del sistema simbólico dominante.

## A manera de conclusión

Siempre es un desafío pensar sobre la marcha, sobre todo si se trata de analizar sucesos políticos, que están siempre sujetos a cambios intempestivos. Ese es, no obstante, el cometido del presente volumen conjunto. El contexto actual político en Colombia representa, por su parte, una dificultad extra a la tarea de elaborar conclusiones. Pese a esta doble dificultad, se pueden elaborar dos conclusiones generales, que a su vez son reflejadas por los últimos acontecimientos políticos en el país. Primero, el gobierno de Colombia, pese a encontrarse en una posición política defensiva, tendrá que –necesariamente– intentar desarrollar un proceso de paulatina deslegitimación y despolitización de los movimientos sociales, particularmente, de la *Primera línea*. Esto resulta de vital importancia para, por un lado, aglutinar las posiciones reaccionarias en el Estado y, por el otro, operar como mecanismo de control del debate político y mantenimiento de la legitimidad. Segundo, pero relacionado con lo anterior, el quehacer de los movimientos sociales no puede pasar a una fase de pasividad. La legitimidad obtenida y la lucha por lo simbólico planteada deben ser defendidas y profundizadas a partir de la protección a los símbolos instituidos, la instauración de nuevos y la profundización de la legitimidad venida de los sectores populares, para que, de ahí, surjan las bases de un nuevo contrato social para Colombia con perspectivas de justicia social.

## Bibliografía

Bourdieu, P. (2020). *Tradition und Reproduktion: Schriften zur kollektiven Anthropologie 1. Suhrkamp taschenbuch wissenschaft.* Suhrkamp.

DANE (29 de abril de 2021). Pobreza Monetaria en Colombia: Resultados 2020. Bogotá.

Durand, Y. (28 junio de 2020). Las protestas de “Black Lives Matter” no son suficientes. *Deutsche Welle En español*. www.dw.com/es/las-protestas-de-black-lives-matter-no-son-suficientes/a-53969194.

Menke, C. (2011). *Recht und Gewalt*. August-Verlag.

Pardo, D. (15 de mayo de 2021). Puerto Resistencia en Colombia: el bastión de protesta y fiesta de los “excluidos” de Cali. *BBC News Mundo*. www.bbc.com/mundo/noticias-america-latina-57128800.

Paúl, F. (23 de octubre de 2019). Protestas en Chile: 4 claves para entender la furia y el estallido social en el país sudamericano. *BBC News Mundo*. www.bbc.com/mundo/noticias-america-latina-50115798.

Pérez, A. (2 de mayo de 2021). Entrevista de A. Osorio Guillott.

Quesada, J. D. (6 mayo de 2021). En la trinchera de Puerto Resistencia, el bastión insurrecto de Cali. *El País*. www.elpais.com/internacional/2021-05-06/en-la-trinchera-de-puerto-resistencia-el-bastion-insurrecto-de-cali.html.

Sanhueza, P. (17 de noviembre de 2019). Estallido social en Chile, de la rebelión a la revolución por una mejora social. *France 24.* www.france24.com/es/20191117-estallido-social-en-chile-de-la-rebelión-a-la-revolución-por-una-mejora-social.

# Apéndice
# Miradas latinoamericanas

# Presentación

A manera de apéndice, el libro se cierra con algunos análisis globales sobre las problemáticas latinoamericanas que pueden servir de marco crítico de la situación colombiana. Se integran aquí cinco textos creativos y actuales de filósofas y pensadores latinoamericanos que ofrecen una rica descripción y contextualización de las luchas sociales y de las críticas al poder y la dominación que surgen de los movimientos sociales, feministas y étnicos acerca de las políticas de sus gobiernos de sus respectivos países.

Jovino Pizzi hace una crítica a las ideas necrófilas presentes en el Brasil actual y la consolidación de democracias postdictaduras. A la vez, Max Cenci destaca las ideas ligadas al tratamiento de la COVID-19 como una patología social. Estas reflexiones sobre la propagación del virus muestran que tal epidemia mortal universal va acompañada de un contagio cada vez más virulento de ideas contrarias a la democracia y a la gestación de sociedades plurales que busquen la justicia y la solidaridad para tod@s. En América Latina,

Brasil y Colombia entre otros países se encuentran hermanadas por la difusión de estos virus e ideas necrófilas contra las democracias.

Por su parte, Sofía Reding destaca el sentido crítico de la idea de interculturalidad en tiempos de enemistades, rivalidades y racismos, destacando el sentido emancipador de las luchas sociales. Ana Luisa Guerrero hace referencias a algunos conceptos relevantes de la filosofía política de los derechos humanas en Villoro, Garzón Valdés y Salas para comprender el vínculo entre empresas multinacionales, derechos y pueblos indígenas. Resume estos trabajos y amplía las perspectivas Ricardo Salas por medio de un análisis derivado de su concepción de la justicia contextual, que desde las ciencias sociales y el pensamiento crítico, le permiten transversalizar un pensar latinoamericano centrado en los conflictos y en las luchas sociales y étnicas por justicia y paz, y por atreverse a exigir más democracia.

En suma, estos trabajos de cinco autores latinoamericanos, dos pensadores brasileños, dos investigadoras mexicanas y un filósofo chileno, demuestran la relevancia del pensar actual en pos de una aguda crítica del modelo neoliberal actual y de la originalidad social de las prácticas y acciones de emancipación popular. Sabemos de las últimas vicisitudes políticas de estos últimos meses, y que nada es fácil en contra los gobiernos derechistas, igualmente de las élites que sabotean todos los caminos de los pueblos para avanzar hacia otros planos democráticos: económicos, jurídicos y comunicacionales. Todo este marco es el complejo legado autoritario que cargamos en Nuestramérica, que es una lucha desenfadada de las élites por mantenerse en el poder cueste lo que cueste.

# Democracias en tiempos revueltos

Jovino Pizzi

## I

La reiterada expresión “el sueño de la razón produce monstruos” sigue dando qué discutir después de Goya. En este sentido, habría que diferenciar entre los aspectos humanos y los fenómenos del mundo objetivo, o sea, vínculos entre la naturaleza como tal y las características o cualidades humanas. Entonces, la imagen de monstruo puede indicar algo descomunal o extraordinario en cualquiera de las dos suposiciones. En su acepción afirmativa, el tener o poseer dimensiones monstruosas o fantásticas es sinónimo de cualidades extraordinarias, bastante alejadas de lo común y que, por tanto, ante lo añadido, puede ser considerada como una persona o sujeto extraordinariamente bueno y con capacidades colosales.

El adjetivo monstruoso se refiere también a un individuo indolente, sin iniciativas y, por eso, sin disposición para cooperar con algo, es decir, se trata de alguien sin acción y, por tanto, apenas un estorbo o un obstáculo a las iniciativas buenas y saludables. Por su indolencia, ese individuo pasa a ser calificado como malo, cruel y atroz. Al ser considerado inhumano, genera y motiva las anomalías sociales, alimentando las deformidades de una ceguera colectiva. Entonces, la

monstruosidad y la ceguera aparecen como dos referencias a fantasmas que se entrecruzan. Por eso, los cruces suponen siempre puntos de intersección, que exigen cuidados especiales. La tragedia griega ya lo tenía muy claro y Edipo lo vivenció en su propio tiempo.

En el siglo XX, las dictaduras también produjeron monstruosidades y hasta el día de hoy ellos definen una ceguera social determinante. Eso lo sabemos todos los brasileños y muy bien. El problema es que a veces esas figuras aparecen disfrazadas, tal como unas seductoras bestias que intentan cautivar o someter a todos. Con disimulos producen alucinaciones que ofuscan el discernimiento, generando una parálisis que aprisionan a una gran parte de las gentes. Por eso, la mayoría de los brasileños no oyen, pues esos fantasmas interfieren en la vida y generan ruidos que turban la comprensión sobre lo que pasa. O sea, este espíritu fantasmagórico produce una anestesia de las mentes e impide acciones para hacer frente a los desafíos de una atrocidad crónica.

Para los brasileños, 1964 señala el año del inicio de 21 años de una dictadura militar descarada. Todavía más, el paso a la posdictadura sigue manteniendo anomías monstruosas, pues el proceso de redemocratización no ha conseguido eliminar las disfuncionalidades tremendas de un país descomunal. Ahí está el significado de tiempos revueltos de nuestros mundos de vida brasileños, porque la democracia no ha conseguido revertir el cuadro de perversiones que persisten y aún siguen generando sufrimientos y malestar social. Las anomías actuales realzan desigualdades tremendas y, por tanto, pueden ser calificadas como patologías sociales crónicas. Esa situación es tan alarmante que nadie consigue dar cuenta ni alcanza responder a su cronicidad.

Al mismo tiempo, la referencia a tiempos *revueltos* indica también su relación con la palabra *revuelta*, pues, además de situaciones difíciles y complejas, hay también cambios en la comprensión de las coyunturas sociopolíticas actuales. Los dos sustantivos suponen inquietudes que exigen una disposición a la transformación, es decir, insurrección o movimientos hacia un nuevo orden, desde otro

prisma. Esa disposición hacia *otros mundos necesarios* se convierte, entonces, en luchas hacia otras perspectivas, en vistas a alterar la oscuridad de un mundo permeado por incertidumbres. Por eso, no son pocos los que buscan explicar el contexto actual, sea en nivel mundial o regional. Entre diagnósticos y pronósticos, la verdad es que los horizontes se mueven con una rapidez extraordinaria, de forma que las interpretaciones exigen una constante reactualización reflexiva y crítica. En el fondo, las fronteras son turbias y se mueven día tras día, entrecruzando horizontes de sombras y cruces dominados por monstruos. Además de desasosiegos, esta situación genera incertidumbres no solamente entre los ciudadanos en general, pero también en los analistas y expertos en estos temas.

Por eso, la intrincada trama de vínculos sociales, políticos, económicos y étnico-culturales de la compleja sociedad brasileña pone en evidencia las dificultades para entender nuestros tiempos revueltos. Pero por más idiosincrático que sean, son tiempos para defender cuestiones no sostenibles. Este es un primer punto importante, pues ante la pérdida de confianza en la democracia, se hace imprescindible defender sus presupuestos esenciales. O sea, no hay otra posibilidad sino sostener un modelo de democracia representativa, evitando, por tanto, un colapso completo de las mediaciones y del carácter representativo de sus instituciones. Así, por más que haya sospechas y restricciones, el modelo representativo de democracia persiste como un arquetipo a ser defendido.

## II

En este sentido, la idea de un "sueño de la razón" y sus monstruos o fantasmas remite a una interpretación de la democracia no como fantasía de una noche de verano, sino como un despertar ante el dolor social, el miedo y los discursos de odio. Lo que antes eran anomías de una enfermedad dictatorial, ahora aparece como una patología social y colectiva crónica. En el caso brasileño, el paso de la dictadura a la

democracia no significó ruptura de una secuencia de malestares, anomías y colonización de las gentes, porque muchos siguen persistiendo.

De ahí nace otra exigencia, porque se trata de defender el actual modelo de democracia y sus instituciones, o sea, exige hacerse cargo de las reales posibilidades de una normalidad sostenible. Este esfuerzo y el conjunto de acciones tratan, pues, de sostener las posibilidades de una convivencia que, por más precaria que sea, aún sigue manteniendo las bases de un Estado social de derechos. En este sentido, se trata de defender lo insostenible, aunque las herramientas de este modelo sean deficitarias y, por eso mismo, que no dan abasto ni garantizan una vida digna para todos. Este es el punto de partida para poder, entonces, dibujar una democracia post-neoliberal.

Esa perspectiva sostiene una luz y, por eso, la oscuridad y la ceguera dan paso a la lucidez. O sea, las contradicciones de tiempos revueltos revelan anomias crónicas que tienen que ser enfrentadas. En el caso "Terra brasilis", la cuestión se coadyuva con un desarrollo histórico-político, étnico-cultural y económico. En su origen, la expresión "Terra brasilis" indicaba un tiempo antes de la llegada de los europeos. Pero, por otro, ella está relacionada con el período monárquico de más de cuatro siglos. Con el inicio de la República (1889), la noción pierde su relieve y densidad, aunque no desaparece por completo. La última mitad del siglo XX, este país ha experimentado dos extremos: la dictadura que duró 21 años y, un proceso de redemocratización a finales de la década de 1980. El simple mirar de esas últimas etapas, uno se da cuenta de que "Terra brasilis" abriga unos cuantos y distintos *brasiles*. En este sentido, hay una frase repetida con frecuencia y que sería de autoría del cantautor Antonio Carlos Jobim: "el Brasil no es un país para principiantes".

Entonces, cualquier análisis crítico implica en la división en clases sociales antagónicas, de modo que hay una cantidad enorme de brasileños que se mantienen bajo el dominio de los monstruos y mitos necrófilos. Es decir, siguen en un estado de esclavitud y de sumisión, en definitiva se trata de un modelo de explotación que les impide alcanzar los derechos sociales básicos que les son inherentes.

Como ya hemos señalado, los pasos o los tránsitos políticos suelen ser peligrosos y, de un modo o de otro, exigen cuidados y mucha atención a sus consecuencias. En otras palabras, la teoría y la práctica suponen un tercer aspecto: los necesarios resultados. En términos ético-filosóficos, se trata de ver los resultados de los proyectos modernizadores que, en "Terra brasilis", han sostenido tanto las dictaduras como los procesos de redemocratización. En este sentido, el sociólogo Jessé de Souza sostiene que "el país entero ha sido tornado imbécil; y no hay otra palabra que mejor lo exprese".

Esos dos puntos indican que, en gran medida, el paso a la posdictadura no promocionó cambios sustanciales en la sociedad brasileña. Los resultados ponen en evidencia un modelo capitalista excluyente y, por eso mismo, irracional. En términos de sueldos, nos acercamos a la cifra de los *mil reales*. Traduciendo esto en valores actuales significa que la gran mayoría de la población cobra –cuando consigue tener en empleo permanente– un sueldo mensual de mil reales, mientras una pequeña minoría del estrato social más alto cobra mil reales al día.

Esos datos reflejan exactamente un proyecto de sociedad brasileña que, durante la última mitad del siglo pasado, se consolida y perpetua hasta el día de hoy. Es decir, se construye un proyecto político que sostiene la pobreza, la esclavitud y la exclusión. Para poner eso en datos, el salario mínimo nacional actual es de R$ 1.100,00 (mil y cien reales), lo que equivale a USD 220 (doscientos veinte dólares, cotización del día 3 de julio de 2021). El total de un tercio de la fuerza de trabajo cobra ese valor, sin hablar de los jubilados en general. Algunas profesiones alcanzan a cobrar algo más, el doble o el triple, pero la referencia para los que trabajan y los jubilados sigue siendo este valor.

Entonces, el gran equívoco ha sido pensar que la democracia posdictadura podría cambiar eso. Y si hablamos en sueños de la razón, tenemos que reconstruir los análisis para entender que las promesas han sido estupideces para justificar una estratificación social que mantiene los mismos niveles de pobreza del tiempo de la dictadura, o sea, un promedio que permanece casi igual a lo largo de todos esos

años. La Constitución de 1988 fue calificada como social y, además, diversos intentos de políticas públicas han propuesto la disminución de la pobreza y la exclusión social y económica, con el fin de mejorar las condiciones laborales y de la vivienda. Pero los análisis detallados de los resultados demuestran que el promedio sigue igual a los tiempos de la dictadura. Esa anomía es tan profunda que la ausencia de una política pública gubernamental durante la pandemia está dilatando aún más la grieta que separa los más ricos de los más pobres.

Mientras tanto, en el estrato más alto del cuadro, la referencia cambia radicalmente. Son los brasileños que cobran "mil" reales o mucho más a diario. En este círculo, se mueven sectores de los militares y del poder judicial (jueces y magistrados), profesionales liberales (algunos médicos y abogados, por ejemplo), además de otros estamentos que laboran para el Estado (nacional, regional o local). Por ejemplo, los jueces y militares, además de sus sueldos, tienen ayudas razonables (mensuales) para vivienda, desplazamiento y alimentación.

Cuando uno estudia más profundamente este sistema de distribución, entiende que este modelo no se quiebra con el paso de la dictadura a la democracia. Es decir, hay una continuidad que mantiene privilegios insostenibles, de modo que el promedio de los salarios de la población brasileña se mantiene prácticamente igual durante el último medio siglo. Evidentemente, hay regiones que han cambiado, pero los números y estadísticas presentan una continuidad sin grandes cambios.

El sesgo social de la constitución de 1988 ha sido motivo de mucho entusiasmo por diferentes sectores representativos de la sociedad brasileña. Ante esta mirada esperanzadora, los años noventa han sido de relativa euforia progresista. Son diversos los intentos volcados a garantizar los derechos sociales, de las minorías, de los afrobrasileños, con distintas iniciativas de inclusión, sea en el área de la enseñanza, vivienda, renta mínima mensual, etc.

Todavía, sin entrar en un análisis más profundo, hubo también reacciones muy fuertes por parte de diferentes grupos conservadores

de la sociedad. Es decir, el espíritu de solidaridad y la perspectiva de una justicia efectiva para todos los brasileños encontraran reacciones adversas por parte de grupos militares, empresarios, terratenientes y hasta incluso de grupos religiosos conservadores y ultraconservadores. Este clima contrario a las políticas sociales ha impedido avanzar tanto en vistas a una discusión sensata sobre temas de representatividad, de desarrollo, de políticas públicas y medio ambientales, como también a continuar el debate sobre los principios de equidad, solidaridad y políticas distributivas. En este ambiente sociopolítico, tampoco hubo posibilidades de una discusión plural y un debate nacional sobre la democracia y su justificación teórica.

Poco a poco, los pequeños avances, tan destacados por la Constitución de 1988, han ido perdiendo sus fuerzas. Al tiempo que se arman las trampas legales para sacar a la presidenta Dilma Roussef del poder, empieza un proceso de reformas, principalmente en las jubilaciones y en los derechos laborales. En el seno de este movimiento, la fisionomía brasileña asume un carácter cada vez más neoliberal, a punto de transformarse en el gran laboratorio de este proyecto mundial en un extenso país.

## III

En este sentido, hay distintos elementos que deben destacarse. Pero hay un aspecto importante que remite al tratado Ildefonso, el que se firmó entre las coronas portuguesa y española. Con ello, se lograría expulsar los indios guaraníes de las Reducciones Jesuíticas. Eso ha sido un paso importante en la definición de las fronteras entre Brasil, Argentina y Uruguay. La película *La Misión* (1986) trata en parte de eso, pero hay otros aspectos relacionados al proceso de colonización interna de Brasil. El hecho es que la corona portuguesa –que residía en Río de Janeiro– buscó poblar la región sur de Brasil con inmigrantes italianos, alemanes, entre otros. En la región de San Pablo, además de italianos, los japoneses han sido los más significativos. La

gran ola de este proceso de inmigración extranjera y ocupación del sur del país ocurre entre 1850 y 1920.

El segundo momento importante empieza en la década de 1950 del siglo pasado. La era del desarrollismo del país ha promocionado olas de inmigración interna, con el propósito de colonizar y explotar las tierras. En 1960, la capital federal se traslada a Brasilia, una nueva Capital que pasa a asumir el protagonismo político del país. Ella ha sido la atracción para las políticas de colonización interna del centro oeste, con lo cual muchos descendientes de los emigrantes europeos se trasladan, principalmente, desde el sur y de otras partes cercanas al litoral hacia el centro del país. Ese proceso ha tenido un gran apoyo de la dictadura militar, que empieza con el golpe de 1964, el primero de abril, que tradicionalmente se suele conmemorar como el día de la mentira. Con el poder político en sus manos, los militares han promocionado un movimiento de colonización y reforma agraria, garantizando la propiedad a los que buscaban adueñarse de tierras en aquellas regiones selváticas. Así, en poco tiempo, el centro oeste del país se transforma en región de grandes plantaciones de soja y de ganado.

En las décadas de 1980 y 1990, la región se torna en el centro del agronegocio, con extensas propiedades rurales. Por supuesto, eso ha significado la destrucción de todos los pequeños agricultores y la invasión de las tierras indígenas. Mucha gente se desplaza a las ciudades, pasando a vivir amontonados en favelas, con lo cual la explotación inmobiliaria urbana alcanza niveles exorbitantes. Juntar y apiñar gente supone, sin dudas, una violencia descomunal, atroz e inhumana. Es decir, se relacionan desalojo y desarraigo sin una planificación estatal de lo que acontece con la población, conduciéndola a muchos a lugares inhóspitos e inhospitalarios, sin control o moderación del Estado, y así las favelas se transforman en lugares de abandono, cuna de delincuencias, de explotación y de fantasmas. Lejos de la intervención del Estado, estos espacios son nidos para la explotación de las gentes y el nacimiento de las milicias urbanas.

Hoy día, ese proceso de colonización territorial sigue avanzando, ahora en dirección al norte. De este modo, es posible entender el sistemático ataque a la preservación de los ecosistemas de la Amazonía, produciendo cada vez más una grave devastación del medio ambiente y la colonización de territorios propiedad de sus habitantes nativos. Se trata, pues, de invadir, expulsar o matar las gentes de esos lugares, con el único fin de desmalezar y, así, introducir ganado, soja, caña de azúcar, entre otros productos, además de extraer los minerales del subsuelo.

Para disponer de tecnología, los militares crearan la Embrapa (Empresa brasileña de investigación agropecuaria), garantizando el soporte tecnológico para la economía agrícola. Universidades y otras agencias también han laborado en este fin. Son claros ejemplos de cómo las inversiones en investigación y, con ello, las políticas públicas han conseguido garantizar y consolidar de un sistema productivo de las grandes propiedades. La colonización y la reforma agraria tenían como objetivo la producción de alimentos para el país y el mundo. Pero, en el fondo, ha conseguido proveer tecnología a los grandes latifundios, o sea, a beneficiar a la agroindustria, concentrando aún más la propiedad de la tierra. La máxima rentabilidad actual está asociada a la modificación genética de animales y plantas, así como la utilización indiscriminada de pesticidas y otros productos químicos.

## IV

La *favelización* urbana expulsó personas de un modo brutal y las arrojó a la diáspora, a la vez que fue amontonando una cantidad enorme de gente alrededor de las ciudades y megápolis brasileñas. La región de San Pablo, por ejemplo, hasta hace poco tiempo, concentraba prácticamente la mitad de la industria y las manufacturas del país. Ahí nace y se desarrolla el sindicalismo brasileño y su fuerza da origen al actual Partido de los Trabajadores.

Lo que nos interesa destacar se vincula al descontrol del Estado, que se ha visto incapaz de implementar una política adecuada para garantizar las condiciones mínimas a las gentes y a sus familias. En muchas zonas, sean rurales o urbanas, el Estado ha sido completamente ineficiente, es decir, sin generar ninguna intervención. Esta ausencia es el ambiente propicio para el brote de grupos ajenos al Estado, o sea, de las milicias, principalmente "bandas" urbanas, encargadas de controlar el territorio y, por supuesto, someter y explotar la vida de todos los habitantes del lugar que deben obedecer y guardar silencio. Algunas de ellas comandan y determinan las acciones desde dentro de las cárceles.

Son milicias o bandas al margen del Estado, sean ligadas al narcotráfico, o a grupos financieros-inmobiliarios, o a las iglesias neopentecostales, para mencionar algunos, que utilizan y se hacen cargo de un control ostensivo y un poder armado muy fuerte, molestando y persiguiendo a todos los que se oponen a sus intereses y reglas. Hasta el día de hoy, en muchas favelas, la policía literalmente no puede entrar; otras veces, expulsan y ahuyentan los pobres de sus casas, para que pasen al mando de empresas inmobiliarias.

De este modo, nos acercamos al carácter impresionante e indolente del ciudadano Bolsonaro. La primera etapa de su vida está relacionada con la carrera militar. Su expulsión del ejército ocurre ante el intento de hacer explotar bombas en algunos cuarteles del ejército y en una planta de agua potable en Río de Janeiro. Afuera, mantiene los vínculos con el grupo más radical de los dictadores del ejército brasileño, al tiempo que consigue articularse con los milicianos de las favelas de aquella ciudad y, de este modo, alcanza a elegirse concejal y, años más tarde, diputado federal. La falta de iniciativa y su inhumanidad coincide con su trayectoria política, pues en sus más de 20 años de actividad, no ha presentado ningún proyecto de ley o reforma, sosteniendo apenas el cargo y gestionando los vínculos con bandas milicianas y con los grupos militares más feroces.

## V

La favelización brasileña está relacionada, pues, al contexto rural-urbano del país, con lo cual se puede entender donde brotan las milicias que siembran el miedo. Ellas se sostienen con el apoyo de distintos grupos, o sea, además de controlar el territorio, proveen y sufragan líderes y políticos comprometidos con esta situación. Uno de ellos está relacionado a la industria de armas, conocido como de las *balas*. Con la ausencia del Estado, las garantías de propiedad y la seguridad necesitan los recursos bélicos, o sea, armas para matar a los invasores. De ahí que, tanto en las zonas rurales como urbanas, la violencia y la persecución en contra de los campesinos pobres e indígenas "diferentes" se transforma en una rutina cotidiana. En otras palabras, se puede herir y matar sin miramientos, una orden sin más, porque hay que liberar la sociedad de los que buscan justicia y defienden los derechos humanos. Así, en los últimos 50 años, muchos sindicalistas, líderes rurales o urbanos, agentes de organizaciones humanitarias han sido asesinados, con el fin de limpiar y, entonces, tener el territorio libre de gente que reclama derechos sociales.

La favelización tiene algo de neopentecostalismo. Además de oponerse a la teología de la liberación y otras orientaciones preocupadas por la justicia social, los movimientos neocristianos y de las nuevas "iglesias" se hacen cargo del adoctrinamiento, transformando la fe en un artículo comercial e ideológico de gran calado. Con el tiempo, esos grupos neopentecostales asumen el control de diversos medios de comunicación (prensa, televisión y radios), utilizando también las redes sociales para adoctrinar a la gente. Hoy día, esas iglesias están en todas partes, algunas de ellas formando verdaderos imperios económicos, incluso laborando en contra de la vacunación de la gente.

En este caso, habría que profundizar la idea de era Axial en Habermas (2015), un aspecto comulgante entre política y religión. La tradición moderna ha sido eficiente en señalar argumentos con el fin de justificar un Estado jurídico-constitucional y, de este modo, justificar su secularidad. Mientras tanto, las "tradiciones fuertes"

de las religiones, según Habermas, no han desaparecido. En algunos casos, la coincidencia entre "las dos espadas" –de las leyes civiles y sagradas– vuelven a juntarse y alabar las dos fuerzas. Así aparecen diferentes políticos brasileños, principalmente Bolsonaro, que sostienen en una mano la constitución del país y en la otra la biblia. Además, todos los políticos manifiestan la preocupación de tener, o no, el apoyo de las principales iglesias, tanto de las tradicionales pero principalmente de las neopentecostales. De ahí el acercamiento a los principales líderes de esas iglesias.

Entonces, en el caso brasileño, se habla con frecuencia de los tres "b" (biblia, bala y buey), es decir, el neopentecostalismo, la industria de armas y el agronegocio siembran las semillas de un conservadurismo radical, traducido por el extremismo de derecha. Del otro lado, quedan todos aquellos que creen en los derechos sociales, y en políticas públicas para los distintos grupos, en la equidad social y económica, etc. Son dos direcciones muy distintas que, en sus cruces, se atraviesan amargamente. Ese es el ambiente adecuado para contrarrestar los avances en políticas sociales y de la democracia volcada a la equidad.

Hasta las elecciones de 2010, estas condiciones no eran tan fáciles de entender. Pero en 2014, cuando Dilma Roussef consigue su reelección, ese ambiente derechista ya comienza a tener mucha más fuerza. En 2015, cuando ella asume la presidencia, el clima ya era nocivo a cualquier intento de consolidar un diálogo saludable. La ferocidad de los grupos de derecha era desorganizar malignamente la democracia para crear las condiciones para el *empeachment*. En el día de la votación, el diputado Carlos Bolsonaro hace jactancias a Brilhante Ustra, uno de los más activos torturadores del régimen militar, comandante del DOI-CODI (Destacamento de Operaciones Internas y de Operaciones de Defensa Interna creados por los militares). En vistas a esta apología, pasa a recibir la imagen de "mito", un individuo alrededor del cual se amañan los signatarios de la necropolítica, o sea, de una política nefasta y con un intenso olor a muerte.

Como presidente, busca apoyo externo en políticos de derecha, de Estados Unidos e Israel, y, al mismo tiempo, su discurso realza y sigue repitiendo que en su gobierno no hay corrupción. Sin embargo, no todo son luces pues los fantasmas lo persiguen. En otras palabras, no son pocos los hechos que contradicen radicalmente sus afirmaciones. Por ejemplo, en 2019, un sargento del Ejército del Aire brasileño fue arrestado en el aeropuerto de Sevilla con cocaína, cuando viajaba como parte del séquito del presidente. Otro caso ha saltado a la luz después que la Comisión Parlamentaria de la Pandemia empieza a investigar acciones y omisiones del actual gobierno y descubre que las malversaciones son de los caudales del Ministerio de Salud. Ahí sale Bolsonaro y dice: "El Ministerio de Salud siempre ha sido un lugar donde la corrupción ha sido parte". De otra parte, las investigaciones sugieren que la prevaricación sería uno de los males menores de sus actitudes.

Entonces, hay una línea oficial que sostiene la imagen de un mito incólume, al tiempo que existen ya indicios de malversación atroces, como publica la revista *Carta Capital* del 3 de julio del 2021. Desde el principio, muchos periodistas y politólogos hablan de un gabinete paralelo. En otras palabras, sigue el mismo esquema de las favelas: un lado oficial, representado por el Estado y otro paralelo, representado por grupos de las distintas milicias. Entre ellas, hay un consenso malicioso (*Overlapping Consensus*) que reúne militares, gente del agronegocio, líderes de las iglesias neopentecostales, determinadas asociaciones o entidades de la sociedad civil, entre otras bandas. Como afirma Adela Cortina, en su libro *Hasta un pueblo de demonios* (1998), se trata de verdaderas *mafias*, o sea, de demonios que siembran "obstáculos casi insuperables cualquier proyecto de justicia social".

Antes, pero al asumir la presidencia de la República, además de vilipendiar periodistas, adversarios y manifestar una misoginia estúpida, Bolsonaro aparece ahora, en los medios de comunicación, directamente ligado al "esquema de rachadinha". Del verbo *rachar*, traducido por dividir, partir o separar algo en partes, significa también distribuir o repartir algo entre varios. Entonces, crease la expresión

*rachadinha*, como un "esquema", es decir, la división del sueldo con un político o líder de una determinada facción. En los últimos días, como revela la revista *Carta Capital*, ya se torna más evidente la participación directa del presidente Bolsonaro en *rachadinhas*, involucrando hijos y otros familiares, así como amiguetes o partidarios. A través de este esquema, los políticos se aprovechan de alguien que está desempleado y, entonces, le garantizan el empleo en un determinado sector de la gestión pública, con la obligación de dividir el sueldo con el político (concejal o diputado). A veces, son sueldos muy altos, llegando hasta mismo a nombrar funcionarios fantasmas, o sea, personas que no existen o que no saben que están directamente involucrados en tal práctica. Esa práctica de entregar al cabecilla de la banda parte del sueldo tiene el nombre de fantasía que el Código Penal brasileño considera como un delito de peculado, una "ventaja financiera", ocasionando una malversación muy grave. Según Ricardo Kotscho (2021), "un crimen contra la administración pública, que se caracteriza por la sustracción o apropiación indebida de valores o bienes por un funcionario público".

Como subraya Cláudio Pereira de Souza Neto, en su libro *Democracia em crise no Brasil* (2020), ese panorama conecta todos los elementos y pone en crisis el Estado Democrático de Derechos. Se trata, pues, de grupos congregados en torno a una política nefasta y, como ya hemos señalado, con un funesto olor a muerte.

## VI

La noción de olor a muerte está presente en los textos de Erich Fromm, en referencia al aspecto necrófilo de una política dominada por grupos vinculados a la tortura, la violencia y al genocidio. En este caso, se trata de perversiones con un carácter social y no tanto psicoanalítico, una loca perversión que seduce a las personas, alimentando el apetito y la fascinación por la destrucción, el odio, la ceguedad y el quitar la vida. La connotación social implica la atracción por la oscuridad

maligna y belicista y, por eso, una adhesión sin límites a la disposición de herir, cegar o matar a otros, por lo cual hay un desdeñar cualquier sentimiento de cuidado, de corresponsabilidad y de justicia.

Ese espíritu o disposición sostiene un "bolsonarismo" que disfruta la fragancia de destruir, herir y matar. El quitar la vida de la naturaleza ocurre a través de la destrucción del medio ambiente y de la biodiversidad en la Amazonía y de otras regiones, al tiempo que se ocupa de eliminar los indígenas o habitantes que residen en las zonas ambicionadas por los latifundistas. Eso significa limpiar el terreno para implementar nuevos emprendimientos agrícolas, que implican destruir el hábitat de los indígenas y otros pueblos con el aval de gobierno actual. Hace pocos días que el ministro del Medio Ambiente Ricardo Sales, frente a las denuncias, ha tenido que renunciar ante amenazas de su encarcelamiento.

Como hemos señalado, el camino hacia el norte supone destruir el ecosistema y el bioma amazónico en todos los sentidos. Ahora, el Proyecto de Ley (PL) 490/2007, en tramitación final en la Cámara de Diputados, no solo prohíbe nuevas demarcaciones de tierra indígenas, sino que permite la ocupación de las aldeas de pueblos originarios que no estén demarcadas. Según la Funai (Fundación indígena, creada en 1967), existen hoy día cerca de 225 pueblos, y unos 70 pueblos aislados que aún no han sido contactados. Según Inaê Lopes dos Santos, en un texto publicado en la columna "Negros trópicos" (DW, 2021), más que nada eso significa una clara idea de que "Índio não é gente".

Al eliminar ese extenso y variopinto hábitat de pueblos, biomas, ecosistemas y características, uno de los grandes pulmones del planeta, se crea el ambiente propicio para introducir otros actores, con el fin de garantizar la preminencia del ganado, de la soja y de otros productos rentables. Así se entiende que los no humanos y el ecosistema no tienen ninguna preferencia. Por eso, si la pandemia afecta el ganado, la soja y otros productos de exportación, hay una ayuda extraordinaria; pero si afecta a las personas, y ellas no importan, da lo mismo que puedan desaparecer. Al fin de cuentas, los seres humanos pueden morir y desaparecer sin que a nadie le importe.

Estos verbos sostienen la pragmática de una política necrófila, o sea, un poder que reúne grupos sin cualquier compromiso con lo social y la justicia. Su único interés es explotar y someter la gente. Entonces, una democracia post-neoliberalismo exige reconocer la multiplicidad de mundos, con lo cual la noción afrobrasileña, euro-ibérica y amerindia encontraría un hábitat saludable. Esa noción está ligada a la hospitalidad vivencial, donde las gentes podrían vivir y con-vivir sin extremismos y, por tanto, libres de las anomías de las colonizaciones y explotaciones que ocasionan tanto sufrimiento.

Ese ideal supone una noción de alteridad y otredad deseada y reconocida por las gentes. Al final, la perversión patológica desecha a los pobres, afrobrasileños e indígenas, pues son innecesarios y, por tanto, iguales o peor que animales o cosas. Ese espíritu genocida instiga a poner énfasis en los verbos como destruir, derrumbar, quemar, extinguir, matar, etc. Ese impulso genocida y macabro supone la destrucción de la naturaleza, del equilibrio ecológico y de la vida de los pobres (sean afrobrasileños, indígenas, mujeres o de una y otra categoría sexual). Se trata, pues, de una gramática genocida, deshonesta e irracional. Tal hostilidad representa el pisotear las normas establecidas y destruir los básicos derechos humanos y sociales. Tales discursos repiten e insisten en exaltar a los dictadores y genocidas, sean ellos políticos u otros actores que han concentrado el poder de forma despótica, sembrando el miedo y el terror.

## VII

El paso siguiente ya estaba diseñado, y las elecciones del 2018 han confirmado esta tendencia ultraconservadora y genocida. Pero hubo un gran equívoco de la derecha, porque la falta de líderes idóneos permitía que cualquiera que se presentara podía ganar aquellas elecciones. Lo malo ha sido concentrar únicamente las fuerzas en un ex-militar, expulso del ejército nacional por gamberradas y que ahora se queda cada vez más claro que él no reúne las mínimas condiciones

para gobernar un país tan amplio y diverso. Además de apoyarse en bulos y mentiras, su retórica promociona la misoginia y el odio. Entre muchas, una de sus perlas da a entender su carácter estrafalario: "Prefiero que un hijo mío muera en un accidente antes que aparezca por ahí con alguien de bigotes".

Sin dudas, todo lo que hoy representa el bolsonarismo no pasa de un vejamen para esos grupos derechistas y de ultraderechistas. La idea de un frente amplio en contra ya reúne varios políticos de partidos considerados de derecha.

Por eso, con la pandemia de ahora, la monstruosidad necrófila sale a la luz, y cada vez más aparece la lucidez en vistas a los cambios de rumbo. La pandemia ha puesto al descubierto un proyecto nacional que no responde a las exigencias de justicia ni a una democracia representativa ajena a los ciudadanos. Muchos de sus electores ya asumen públicamente que "este señor ya no" tendrá su voto en una siguiente vez. Entonces, para las elecciones presidenciales de 2022, la tendencia parece acercar las fuerzas en una alternativa capaz de congregar el centro y las izquierdas y, así, crear un frente amplio para, entonces, poder reafirmar las bases y justificaciones de una democracia brasileña que no deseche el Estado de derechos sociales.

## Bibliografía

*Carta Capital*. (2021). Bolsonaro demitiu cunhado que não participou de rachadinha, diz site. https://www.cartacapital.com.br/politica/bolsonaro-demitiu-cunhado-que-nao-participou-de-rachadinha-diz-site/?utm_campaign=novo_layout_newsletter_-_parceria_iree_usar_ate_1507_-_0507&utm_medium=email&utm_source=RD+Station

Cortina, A. (1998). *Hasta un Pueblo de demonios*. Madrid: Taurus.

Fromm, E. (1980). *El corazón del hombre*. México-Madrid-Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

Fromm, E. (1994). *La patología de la normalidad*. Barcelona: Paidós.

Habermas, J. (2015). *Mundo de la vida, políticas y religión*. Madrid: Trotta.

Intercept Brasil. (2021). "A Lava Jato foi desde o começo uma máfia", diz Jessé de Souza. https://www.sindsep-pe.com.br/noticias-detalhe/o-pais-inteiro-foi-feito-de-imbecil-nao-ha-melhor-palavra-diz-jesse-de-souza/9021#.YOMTfJhKiUk

Kotscho, R. (2021). Roubo de salários, mais rejeição: foi outro dia de cão para Bolsonaro. *Columna Noticias UOL*. https://noticias.uol.com.br/colunas/balaio-do-kotscho/2021/07/05/roubo-de-salarios-mais-rejeicao-foi-mais-um-dia-de-cao-para-bolsonaro.htm.

Santos, I. L. dos S. (2021). No Brasil, índio não é gente. *Columna Negros Trópicos DW.*

https://www.dw.com/pt-br/no-brasil-%C3%ADndio-n%C3%A3o-%C3%A9-gente/a-58026279.

Souza Nieto, C. de. (2020). *Democracia em crise no Brasil*. Río de Janeiro-São Paulo: Contracorrente-Eduerj.

# La respuesta brasileña a la pandemia de COVID-19: un ejemplo de patología social

Maximiliano Sérgio Cenci

Sin ciencia, la democracia no tiene futuro.

Maxim Gorky, abril de 1917.

La entrada "patología social" se ha utilizado en diferentes áreas del conocimiento para expresar, en términos generales, cómo los comportamientos anormales en la sociedad afectan o agravan las condiciones de vida de los individuos. En el área de la salud, el término se utilizó históricamente, aportando la perspectiva y dimensión social al pragmatismo médico centrado en el biologismo. Sin embargo, con el desarrollo del campo, en las ciencias de la salud, lo que se entendía como patologías sociales pasó a abarcar a otras áreas de estudio, como la epidemiología social, la psicología social y todas las ramas que se dedican al estudio de los determinantes sociales en salud. Sin embargo, desde la introducción filosófica y sociológica del término, se entiende que las patologías sociales no se restringirían a las manifestaciones conductuales individuales, sino que abarcarían comportamientos y actitudes sociales en un sentido amplio. Por lo tanto, es importante comprender el impacto en la salud y el modo de vida de las poblaciones, para tener en cuenta las dimensiones políticas de la enfermedad social. Por tanto, es válido prospectar que las patologías

sociales en la actualidad resultan de diferentes modos de participación o articulación social y política, y no como un mero reflejo de la sociedad como organismo sano o enfermo.

Si cada época y cada cultura produce sus propias patologías, cabe preguntarse qué patologías se están produciendo y estructurando hoy en día con amenazas significativas a la democracia y los ideales democráticos, y cómo se reflejan en la salud de las poblaciones. En la última década, el mundo ha observado el fortalecimiento de corrientes alineadas con pensamientos sociales que refutan las ideas democráticas y que reclaman el regreso de regímenes autoritarios, generando protestas y convulsiones sociales en diferentes partes del mundo y en América Latina. También en el continente, y especialmente en Brasil, es notorio que hoy en día, dejamos de preocuparnos por lo obvio, que es el mantenimiento de los valores democráticos y la justicia social, para preocuparnos efectivamente de no volver a caer en regímenes autoritarios y militares. ¿Cómo es posible que hayamos llegado a este estado, donde los mayores beneficiarios de la democracia vienen a pedir su fin? ¿Es esto un reflejo del vaciamiento de la educación como mecanismo de transformación social y formación de la conciencia crítica? ¿Sería una respuesta social en forma de resentimiento a las desigualdades e injusticias sociales, a la inseguridad cultural y económica? ¿Es esta inseguridad y resentimiento el trasfondo de la creación de indiferencia hacia el mundo y de la formulación de teorías “alternativas”, generando la binarización “nosotros contra ellos”, que aniquila el diálogo y debilita la democracia? ¿Cómo afecta este escenario actual no solo a las condiciones de vida de las personas, sino también a su salud individual y colectiva?

En un intento por explorar parte de estos problemas, en la Universidad Federal de Pelotas, organizamos desde 2018 el Observatorio Global de Patologías Sociales, un proyecto de cooperación internacional dedicado a reunir a investigadores de diferentes áreas del conocimiento para estudiar de manera conjunta las expresiones de los diferentes fenómenos sociales (y algunos de ellos patológicos) que venimos observando en Brasil, en América Latina y en el planeta,

especialmente en la última década. Al inicio de este proyecto interdisciplinario, los investigadores vinculados al área de la salud estaban interesados en abordar los determinantes sociales y conductuales asociados a las diferentes enfermedades que se manifiestan en las poblaciones. Para ello, se dedicó mucho tiempo al desarrollo de instrumentos capaces de captar las percepciones de patologías o problemas sociales en las comunidades y establecer una relación entre éstos y los problemas de salud.

Este breve relato es importante para mostrar parte de nuestra trayectoria, pero la reflexión que quiero exponer aquí gira en torno a un ejemplo muy concreto de cómo diferentes aspectos de los comportamientos colectivos o cómo las decisiones gubernamentales basadas en la necropolítica pueden resultar objetivamente en un desastre humanitario sin precedentes como ha ocurrido este último tiempo en Brasil. Obviamente me refiero a las enormes desigualdades en diferentes regiones del mundo en su respuesta a la pandemia de COVID-19 y el ejemplo que usaré para ilustrar este es el caso dramático de Brasil, un país que tenía todas las condiciones para ser un ejemplo global de combate efectivo a la pandemia, pero que sin embargo se transformó en el que peor desempeño demuestra tener en todos los rankings comparativos internacionales.

La idea central de este breve texto será enumerar los principales elementos que nos permitan sustentar la hipótesis de que las opciones que llevaron a Brasil a sostener su posición como el segundo país con mayor número absoluto de muertes en el mundo son en realidad un ejemplo concreto y explícito de patología social. Durante los meses de mayo y junio de 2021, Brasil ha mostrado constantemente más del 20% de las muertes diarias por coronavirus en el mundo, pero solo tiene el 2,7% de la población mundial. En otras palabras, si Brasil tuvo un desempeño promedio en términos de número de muertes con relación a su población, debería estar presentando un número de muertes muchísimo menor. Según la fuente “Our World in Data”, la mortalidad por COVID-19 en el mundo en julio de 2021 es de 507 muertes por 1 millón de habitantes. En Brasil, la mortalidad

por el virus es de 2447 muertes por 1 millón de habitantes. Utilizando los mismos datos, es posible hacer comparaciones, por ejemplo, con países del llamado bloque BRICS, países grandes con una gran población, con características de países emergentes. En esta comparación, Brasil también lidera el número proporcional de muertes a lo largo del año 2020 y hasta julio de 2021. De hecho, de enero a julio de 2021 el liderazgo de Brasil en el número absoluto o relativo de muertes es asombroso, y estas cifras alcanzan en promedio 4 veces más muertes en Brasil en comparación con otros BRICS.

También según datos de “Our World in Data”, esta situación en Brasil se comparte con varios países de América Latina. Durante los meses de junio y julio de 2021, la región del mundo con mayor número acumulado de muertes por la pandemia es América Latina, y lo más alarmante es que en la primera quincena de julio nuestra región lidera el ranking de nuevas muertes. Países como Colombia, Argentina y Paraguay, junto con Brasil y Perú, se encuentran entre los que tienen la mayor tasa de muertes por millón de habitantes del planeta en el mes de julio. Esto significa que estamos fracasando en la lucha conjunta contra la pandemia y que esto puede reflejar un conjunto de problemas estructurales, políticos y económicos compartidos en gran parte del continente. Para explorar parte de estos problemas, el texto profundizará sobre la situación en Brasil, pero las reflexiones se pueden compartir en parte con otros países de la región. Este texto luego discutirá cómo un país que tiene un sistema de salud con acceso universal, gratuito y que tenía una larga experiencia histórica en campañas de inmunización llegó a tener un comportamiento tan negativo, dando lugar a los 500.000 muertos registrados recientemente. Así, exploraremos a continuación los componentes y posibles explicaciones político-sociales sobre los determinantes de la situación actual en Brasil frente a la pandemia COVID-19 y cómo estos componentes se interconectan generando una patología social. O, mejor dicho, cómo diversas patologías sociales confluyen y generan una respuesta poblacional negativa a la mayor crisis de salud del siglo, culminando en un exceso irrazonable de muertes.

## La organización de la salud en Brasil

El Sistema Único de Salud (SUS) fue establecido en 1988, con motivo de la promulgación de la Constitución de la República Federativa de Brasil. A partir de ese momento, todo ciudadano brasileño tiene acceso pleno, universal y gratuito a los servicios de salud. Considerado como uno de los mejores y más grandes sistemas de salud pública del mundo, el SUS beneficia a alrededor de 180 millones de brasileños y realiza alrededor de 2.800 millones de servicios al año, desde simples procedimientos ambulatorios hasta cuidados de alta complejidad, como los trasplantes de órganos. Obviamente, debido al tamaño del Sistema y a la falta de recursos, se enfrentan muchos desafíos en la implementación efectiva del SUS. Además de las consultas, exámenes y hospitalizaciones, el SUS también promueve campañas de vacunación y acciones de vigilancia preventiva en salud, como la inspección de alimentos y el registro de medicamentos. A través de la implementación del SUS, fue posible instaurar la democratización de la salud, que antes solo era accesible para algunos grupos de la sociedad, como los trabajadores asegurados.

Por lo tanto, el SUS podría haberse utilizado eficazmente para combatir la pandemia en Brasil. Todas las características descritas anteriormente permiten inferir que Brasil habría podido promover políticas públicas efectivas para combatir la pandemia, haber establecido rutinas de seguimiento y monitoreo de casos utilizando la capilaridad del SUS y, finalmente, haber organizado una campaña de vacunación ejemplar. Las posibles razones por las que todo este potencial se ha subutilizado se explorarán en las próximas sesiones.

## Las desigualdades estructurales

Los datos muestran que las muertes por COVID-19 no solo enfatizaron las grandes desigualdades e inequidades existentes en países como Brasil, sino que también las profundizaron. Las condiciones adversas de precariedad y exclusión de ciertos grupos sociales antes

de la pandemia se vieron especialmente afectadas por factores como el empleo informal, la falta de protección social y el acceso limitado a los servicios de salud, enfatizando las condiciones sociales que generan y perpetúan situaciones de vulnerabilidad, resultando en obstáculos y efectos no deseados que experimenta la población al adoptar y cumplir las medidas de salud pública. Esto, por supuesto, afecta en una gran proporción a la población que vive en condiciones de precariedad, como las personas sin hogar, pero también está fuertemente asociado con ciertos grupos poblacionales que en gran parte se sabe que están en desventaja histórica, como los afrodescendientes y los pueblos originarios. El exceso de mortalidad en Brasil entre los miembros de la población afros y mestizos fue notablemente mayor en comparación con el restante de la población representando el 58,9% del exceso de muertes. Estos datos apuntan a las desigualdades sociales y raciales como resultado de los impactos directos e indirectos de la pandemia en la mortalidad. La prevalencia de la infección por SARS-CoV-2 entre los pueblos indígenas fue del 6,4% en comparación con el 1,4% en la población no-indígena. La prevalencia en el grupo socioeconómico más pobre fue del 3,7%, en comparación con el 1,7% en el grupo más rico.

Lo que también es destacable es el hecho de que las mismas personas que se ven más afectadas por la pandemia son también las que están sufriendo el mayor impacto socioeconómico, como la pérdida de trabajo e ingresos, y este impacto se extiende a largo plazo como las medias restrictivas que se imponen por las condiciones sanitarias. A medida que evoluciona la pandemia, las personas más afectadas tienden a verse cada vez más afectadas por la pandemia, lo que aumenta el riesgo de contaminarse, de morir y de empobrecerse aún más, en una típica cascada de eventos de bolas de nieve.

## Las acciones del gobierno

El gobierno federal de Brasil ha llevado adelante un conjunto de declaraciones y acciones anticientíficas, incluidas aquellas que

ya han sido ampliamente informadas en la prensa internacional. Las acciones negacionistas incluyeron la pandemia, pero no se limitaron a ella, también han afectado el cambio climático y la deforestación. En relación con la pandemia, el negacionismo llevado adelante por el gobierno incluye la negativa a implementar medidas de distanciamiento social, la negación de la importancia del uso de mascarillas, la promoción de un "tratamiento temprano" ineficaz (con hidroxicloroquina, ivermectina y otras drogas) y reiteradas declaraciones contra la vacunación que llevaron a fracasar en la obtención de dosis suficientes de vacuna para toda la población. Y lo más importante fue que el gobierno de Bolsonaro minimizó la importancia de la pandemia y sus efectos, supuestamente priorizando la economía del país por sobre las vidas humanas. Por esto, por los números de muertes y de casos, en un ranking mundial de un instituto australiano se ha señalado a Brasil como el peor de los 98 países analizados en términos de respuesta política a la pandemia.

Probablemente el mayor error cometido por el gobierno actual fue apostar por una estrategia equivocada, en la denominada "inmunidad colectiva o de rebaño", esperando que toda la población se contagiara rápidamente y, así, la pandemia pronto "pasaría" y la economía podría continuar con su curso habitual. Además de apostar por esta inadecuada estrategia al inicio de la pandemia, queda el malentendido de seguir invirtiendo en esta apuesta, incluso mucho después de que otros países del mundo abandonaron esta idea, y sobre todo, desconociendo que si bien es factible lograrlo dicha inmunidad colectiva sin el uso de vacunas (que se sabe que no es posible), la decisión costaría un número incalculable de vidas. Básicamente, esta premisa y esta apuesta equivocada llevaron a todas las demás acciones cuestionables mencionadas anteriormente, y, sobre todo, a la falta de celeridad en el uso del Sistema Único de Salud, característica que pondría a Brasil en ventaja, para controlar adecuadamente la pandemia.

## La respuesta de la población brasileña

Brasil es un país con problemas estructurales históricos, es un extenso país con una desigualdad extrema, con una enorme concentración de riqueza en una pequeña porción de la población mientras que la mayoría de la población vive en condiciones económicas a veces muy desfavorables. Además de todos estos problemas históricos, Brasil hasta hoy se encuentra bastante dividido políticamente, entre quienes creían en la demonización de los partidos de izquierda y apostaban por una "nueva corriente política" con el surgimiento de la nueva derecha, las tendencias conservadoras y el "bolsonarismo" (también disfrazado de liberalismo económico) y quienes se oponen a esta cosmovisión, incluido el segmento de la izquierda tradicional, progresistas y defensores de la democracia. Este escenario se ha convertido en un terreno propicio para la difusión de información ideologizada, a menudo basada en supuestos falsos sobre la pandemia COVID-19.

Teniendo en cuenta que los grupos políticos, especialmente los que apoyan al actual gobierno, se han especializado desde antes de las elecciones presidenciales de 2018 en difundir información falsa (*fake news*) en las redes sociales y que esta información tiene gran penetración en determinados grupos poblacionales, está casi confirmado que la información dudosa y anticientífica sobre la pandemia también se difundió de manera muy efectiva, provocando confusión y comportamientos indeseables en la población. Estos fenómenos de polarización política y difusión de información contradictoria también se han documentado en muchos otros países y se puede observar una situación muy similar en los Estados Unidos de América. Allí, por ejemplo, se ha documentado la polarización en torno al uso de máscaras, una medida conocida por su eficacia. Las actitudes contra el uso de máscaras demostradas por los líderes estadounidenses en 2020 fueron copiadas por los líderes brasileños. Sin embargo, a partir de 2021, con una estrategia de vacunación amplia y eficaz y con la adopción de políticas públicas más efectivas, Estados Unidos

tiene cada vez más el control de la pandemia en comparación con lo que sucedió hasta enero de 2021.

Esta profusión de información inadecuada, junto con la falta de coordinación nacional y campañas de información efectivas por parte de autoridades nacionales incompetentes, pueden explicar el comportamiento inadecuado de gran parte de la población brasileña, así como las múltiples decisiones políticas inadecuadas y las descoordinaciones entre gobernadores y alcaldes. Todo este escenario caótico y típico de falta de liderazgo unificado explica los comportamientos negativos de la población del país en relación con el respeto de las medidas sanitarias más básicas, como la distancia social, el uso correcto de mascarillas y, más recientemente, la adherencia efectiva a la campaña de vacunación. Así, el escenario pandémico con un elevado número de casos y defunciones persiste durante un largo período.

## El movimiento anticiencia, la negación y la lucha contra los molinos de viento

Los movimientos anticientíficos no son nuevos y los grupos que se adhieren a las teorías de la conspiración y la negación de hechos son bien conocidas como formas planetarias que siempre estuvieron ahí. Tal vez sean mucho más visibles en estos tiempos porque la Internet y las redes sociales pudieron unir a esta gente a través de la virtualidad y dar más libertad a estos grupos que se apoyan en estos “hechos alternativos”. En nuestro ejemplo actual de la gestión de la pandemia en Brasil, también podemos establecer un paralelo con los Estados Unidos de América. En ambos países, los presidentes salieron al público presentando sus nociones de “hechos alternativos” y “ciencia alternativa” (en contra de los principios científicos supuestamente de izquierda). En ambos casos, seguidores de los mismos puntos de vista, junto con partidarios de gobiernos conservadores y reaccionarios, y con la ayuda de la entrega masiva de tales “hechos alternativos” en

las redes sociales, difundieron múltiples datos contradictorios y/o falsos. En Brasil, las declaraciones que minimizan la gravedad de la enfermedad COVID-19 o promueven “estrategias alternativas” para su prevención y tratamiento fueron bastante frecuentes en ciertos grupos de internautas. Entre los ejemplos más patentes, cabe considerar la prescripción de tratamientos y medicinas ineficaces, la puesta en peligro de las medidas de distanciamiento social y el uso de mascarillas, la supuesta sobreestimación en el número de casos y muertes, la desconfianza en las vacunas chinas, entre otros. No es difícil prever que un enfoque tan sesgado puede ser peligroso porque pueda impactar, especialmente en la ausencia de una política nacional fuerte para el manejo de la pandemia, y considerando que la situación era bastante inédita y en que cada día existe más información (confiable o no). Por lo tanto, la pandemia y su “infodemia” relacionada (exceso de información) fue un terreno muy fértil para el aumento de los impactos de los movimientos anticientíficos, que también se encuentran en el movimiento antivacunas.

Cuando me refiero a las luchas contra los molinos de viento, aludo claramente a la obra *Don Quijote de la Mancha*, de Miguel de Cervantes. Pero aludo a la retórica vivida en nuestro tiempo, donde ciertos grupos político-ideológicos necesitaron combatir fantasmas como el comunismo. En Brasil, en los últimos años fue posible notar un auge de movimientos conservadores y reaccionarios que conciben los espacios educativos como las escuelas y universidades como difusores de ideologías y valores vinculados a ideas de izquierda consideradas contrarias a los principios familiares y a la sociedad brasileña, y a la sociedad de las “personas de bien”. Estos movimientos se plantearon en una guerra cultural en defensa de algunos de los valores conservadores, de la Patria, de la familia y de la religión. Actuaron entonces en contra de una ideología unificada con por la denominación “marxismo cultural”. Una guerra cultural contra los molinos de viento. Este proceso también se ha relacionado con la crítica y el desprecio global por las conclusiones aceptadas y validadas por las comunidades científicas. Este

proceso no comenzó con la pandemia de COVID-19 pero se está expandiendo en este momento, ya que la disputa político-cultural del país contamina las acciones en el sector salud al repudiar las teorías científicas.

## La unión de determinantes y los efectos de la patología social

Todos los determinantes descritos anteriormente no surgieron exclusivamente de la crisis de salud que representó la pandemia COVID-19, sino que tienen antecedentes políticos y sociales. Pero ciertamente, muchos de los elementos discutidos se fueron agudizando y, sin duda, la interconexión entre ellos provocó el desastre epidemiológico que estamos viviendo en Brasil. ¿Por qué rescatamos el término patología social para aludir a estos fenómenos y en qué se diferencian de otros determinantes sociales comúnmente estudiados, como la distribución de la plata, la violencia o el acceso a los servicios de salud? Pues bien, esta es una cuestión que merece una profunda reflexión, y cuya profundización está fuera del alcance de este ensayo. En términos generales, consideramos que el término patología social se aplica bien a este conjunto de determinantes más relacionados con la conducta humana, ya sean individuales, promovidas por un funcionario del gobierno, o colectivas, como opciones de salud de la población frente a la difusión de desinformación de los movimientos anticientíficos. Así, nos parece coherente afirmar que los diferentes aspectos relacionados con el mal manejo de la pandemia en Brasil se caracterizan como componentes de patología social, que no solo afectan el bienestar de la sociedad, sino en este caso específico toda la crisis promovida por la COVID-19. Esta crisis resultó en un exceso cuantificable de muertes desmedidas, de las cuales tres de cinco podrían haberse evitado solo si Brasil hubiera utilizado los medios a su disposición para obtener un desempeño comparable al promedio mundial en términos del número de muertes por la COVID- 19.

¿Cómo podemos decir que la conducción de la pandemia en Brasil es un ejemplo concreto de patología social? Con base en el entendimiento de que Brasil tiene un sistema de acceso universal a la salud, con amplia cobertura, con experiencia previa en el manejo de emergencias de salud (como las epidemias de virus Zica o H1N1). Este sistema sería capaz de instituir una política de vigilancia y restricción de casos desde el comienzo de la pandemia. En un segundo momento, este sistema podría haber manejado la difusión de intervenciones no farmacológicas para prevenir la contaminación con cierta efectividad. Finalmente, el Sistema Único de Salud, con su amplia experiencia en campañas de vacunación exitosas, podría haber sido un modelo mundial para la compra y distribución de vacunas y el seguimiento de la vacunación, como lo hizo en otros momentos históricos. Por las razones descritas anteriormente, el Estado brasileño no pudo movilizar todos los recursos a su disposición, no pudo tampoco transmitir mensajes claros a su extensa población y no pudo prevenir un número extraordinario de muertes claramente evitables. Estos son los elementos que nos permiten asociar el término patología social a lo que está sucediendo con la pandemia COVID-19 en Brasil hoy.

## ¿Es posible combatir las patologías sociales?

Nuevamente, la respuesta no es simple, especialmente porque las patologías sociales pueden manifestarse de diferentes maneras[7] y aquí enumeramos solo un pequeño espectro de ellas. En este caso específico, el costo humanitario de esta combinación de factores patológicos que llevaron al desastre epidemiológico en Brasil puede calificarse como irreparable, ya que muchas familias hoy tienen que soportar el dolor de la pérdida de sus seres queridos. Sin embargo, incluso el proceso de darse cuenta de que muchas muertes serían evitables y la responsabilidad de las partes involucradas en las decisiones equivocadas debe llevar algún tiempo.

Se podrían tomar algunas soluciones inmediatas, como establecer una alianza nacional para combatir la desinformación, la negación y, finalmente, promover el liderazgo necesario para unificar al país en torno a las acciones necesarias para combatir la pandemia. Como en el caso de Estados Unidos, un cambio repentino en el liderazgo político junto con una amplia campaña de vacunación podría ser efectivo para reducir el número de personas infectadas y muertas en un corto período de tiempo.

Pero en términos de la patología social representada por la combinación de determinantes descrita anteriormente no es posible señalar soluciones a corto plazo. Solo los cambios sociales profundos, el desarrollo de la alfabetización científica y la mejora cultural pueden realmente construir una nación que pueda estar menos influenciada por los movimientos anticiencia y las corrientes ideológicas anti-Ilustración. Para asegurar estos cambios sería necesario un proyecto de Estado para las próximas décadas, con amplia inversión en desarrollo social, educación, ciencia y la reducción de las desigualdades, que lamentablemente parece desvinculado de la agenda económica imperante en Brasil. Obviamente, el cambio de un estado social patológico a un estado saludable involucra un proyecto de Estado (y no de gobierno o político) y depende de muchos factores, pero en una democracia (que se espera prevalezca en Brasil), el principal determinante factor debe ser la voluntad de la mayoría de la población.

## Bibliografía

Best, J. (2006). Whatever happened to social pathology? Conceptual fashions and the sociology of deviance. *Sociological Spectrum*, *26*(6), 533-546. https://www.tandfonline.com/doi/abs/10.1080/02732170600948816.

Hallal, P. et al. (2021). The challenge of conducting epidemiological research in times of pandemic and denialism: 1-year anniversary of the EPICOVID-19 project in Brazil. *International Journal of Epidemiology*, *50*(4). https://doi.org/10.1093/ije/dyab129.

Lang, J., Erickson, W. y Jing-Schmidt, Z. (2021). #MaskOn! #MaskOff! Digital polarization of mask-wearing in the United States during COVID-19. *PloS one*, *16*(4). https://doi.org/10.1371/journal.pone.0250817.

Lopes, C. (2021). Radical investment in the curriculum in times of Covid-19: Can we question the anti-science discourses? *Prospects*, 1-8. doi:10.1007/s11125-021-09548-8.

Marinho, M. et al. (2021) Racial disparity in excess mortality in Brazil during COVID-19 times. *European Journal of Public Health*, ckab097. https://doi.org/10.1093/eurpub/ckab097.

Pizzi, J. y Cenci, M. (2021). *Glosario de patologías sociales.* Pelotas: UFPel. http://guaiaca.ufpel.edu.br:8080/handle/prefix/7723.

Ritchie, H. et al. (2020). *Coronavirus Pandemic (COVID-19).* OurWorldInData.org. https://ourworldindata.org/coronavirus.

# Marchas de 5 estrellas o caminos de interculturalidad

Sofía Reding Blase

> Si el sol alumbra a todos, justicia es libertad.
>
> Himno nacional de Colombia.

## I

Mi reflexión será de trazos breves, como la taquigrafía. Y es que lo que hay que escribir sobre el clasismo y otras formas de discriminación se escribe velozmente, no porque se trate de circunstancias banales o debido a que las denuncias son constantes; por el contrario, los análisis que se han realizado son lo suficientemente robustos como para que una contribución de mi parte no resulte repetitiva. Lo que debería tomar más líneas es lo referente a las salidas que dichos comportamientos innobles han causado y que no pueden quedarse en buenos propósitos lanzados al aire como si fueran deseos de Nochevieja.

Así pues, hablar sobre interculturalidad sin antes señalar las condiciones que la tornan accesoria, sería darles razón a los sectores más conservadores que desde la vanidad y la pedantería acusan de falacia todo intento por defender la igualdad, escudándose en alertas de caer en garras de un “enemigo” al que han venido construyendo

desde hace décadas, es decir, el socialismo, hoy señalado con una nueva denominación de origen a la que acompaña un viejo prefijo: el castro-chavismo.

En ese sentido, proponer la interculturalidad como un espacio de diálogo con ritmos que no siempre pueden calibrarse y con las interrupciones propias a la dinámica de cada una de las culturas participantes, sin antes asumir el imperativo de la descolonización, es un despropósito. Es como si hubiera que trenzar una melena desgreñada sin antes pasarle el peine, cosa que no tiene sentido.

Si a la estigmatización –el enemigo “zurdo” que exige justicia– se le suma el hecho de que desde las posiciones de privilegio es posible combinar los discursos de odio con el poder, la violencia es casi inevitable. La ira que se deja ver y la fuerza que se hace sentir sobre los enemigos es inmisericorde pues se acompaña de una convicción por demás inmoral, que sostiene que todo sujeto hostil muestra en su rechazo a todo tipo de reformas que le exigen sacrificarse –sus ingresos, su empleo, su educación, su salud, su vida– una actitud completamente irracional. Es decir, que en el imaginario de las élites –y no solo en Latinoamérica– aquel que protesta traiciona los fundamentos de la democracia que –paradójicamente– son los mismos que le permiten ejercer tal derecho.

Porque lo que ocurre en esta América nuestra, todavía catalogada de salvaje, malnacida y deformada como si fuese el Calibán de Shakespeare, también pasa en la otra América, la del Próspero de la misma obra *La Tempestad*, en donde el sueño igualitario de Martin Luther King es sofocado por una bota policial. Aquí, allá y acullá, la brutalidad de soldados, gendarmes, guardias nacionales y policías, es tan indignante como intolerable, y los coloca en una situación análoga a la de los escuadrones criminales.

Desde luego, hay esperanza en que “cesará la horrible noche”, como reza el himno nacional colombiano, a pesar de que el desprecio que sienten los sectores privilegiados por las multitudes sobre las que ordenan disparar, es alarmante. Esperanza, o mejor dicho horizonte de esperanza, que llama a anunciar cuáles podrían ser los

cauces para sembrar un proyecto distinto y que fructifique, más incluyente y respetuoso de la vida. Para ello, primeramente hay que desmontar estructuras que datan de tiempos de la Colonia e, incluso, sustituir algunos de los pilares del edificio social porque en su estado actual, desbalancean la arquitectura y amenazan con ocasionar su completo desplome.

Podría, por ejemplo, pensarse en el derribo de estatuas de conquistadores, acto que simbólicamente es potente, pero cuya importancia decrece en la medida en que se olvida que sus linajes, en sentido metafórico pero a veces incluso literal, deliberadamente continúan promoviendo grietas en el cuerpo social, e inventan nuevas formas para levantar muros que separen, haciendo que, de pronto, haya menos puertas –para dialogar– y más paredes contra las cuales darse.

## II

Sabemos que los Estados latinoamericanos se sostienen en mitos fundantes que amparan la persistencia del clasismo y del racismo. Tampoco es secreto que su carácter criollo, en el sentido de ser herederos de una tradición libertaria pero acallada por los privilegios que obtuvieron tras la primera descolonización, les hace encumbrarse y elaborar una narrativa en la que algunos, muy pocos, son más iguales que el resto de la población: merecen más, son más dignos, más importantes. Y a la protesta que se alza, suele contestársele con reproches de poner en peligro la democracia, así como acusaciones de resentimiento que dañarían todo esfuerzo de resiliencia. Así, a las marchas que se dan en el espacio público para expresar el malestar padecido –incluso los espantos– se les responde con una marcha festinante, como la del Parkinson, cuya desatinada movilidad pone en peligro el equilibrio por el ansia de buscar un centro de gravedad que elude las motivaciones reales del estallido social.

En el caso de México, por poner un ejemplo, algunos sectores llevan los mismos años que tiene la administración de Andrés Manuel

López Obrador en la presidencia, protestando contra medidas que perciben como amenazas contra el país, sin especificar en qué consiste el destrozo. Ciertas políticas, como las ayudas económicas a jóvenes, son atacadas por promover la flojera y la negligencia en personas que "ni estudian, ni trabajan" (los ni-ni) y no para fomentar la creación de empleos. El manejo de la pandemia, de igual manera, ha sido catalogado de pésimo como resultado de estrategias presuntamente equivocadas –como no cerrar fronteras– o el desmantelamiento de instituciones de salud que crearon gobiernos pasados pero dejaron a medio construir, y la escasez de medicamentos ocasionada por torpes negociaciones con las poderosas farmacéuticas.

De igual manera se ha expresado gran enojo frente a proyectos de desarrollo que apuestan por energías no renovables y por la destrucción de comunidades selváticas y su hábitat en favor de trenes para turistas de cinco estrellas. A quienes se empeñan en ponerse de parte de los defensores de lo común, suele llamárseles con el apelativo de "chairos"; la Academia Mexicana de la Lengua ofrece varias definiciones entre las que destaco la siguiente: "Persona, generalmente joven, caracterizada por provenir de una buena posición social y por ser partidaria de movimientos sociales, como los ecologistas y antiglobalización". Vale destacar que el término suele utilizarse en contraposición a los reaccionarios pero con fines de polarización política, al modo en que en Argentina se usan los de "zurdos" y "gorilas".

El presidente mexicano reiteradamente se defiende acusando, a su vez, a las cúpulas del antiguo poder y calificando a los económicamente pudientes de "fifís", término que recuerda aquel cuento de Guy de Maupassant en que un marqués subteniente y violento, pero de pinta femenina, es apodado "Mademoiselle Fifi" por sus amigos. Similar contenido tiene la palabra "*whitexicans*", neologismo popularizado por las redes que deja ver con nitidez la racialización de las clases pero especialmente los deseos de migrar a Estados Unidos o Canadá, y cada vez más preciso por cuanto en el imaginario mexicano prevalece la idea de que la tez blanca lleva al éxito y la morena condena al fracaso. El acceso al mercado laboral, tanto como a las

opciones políticas, está marcado por el andamiaje racismo-clasismo, lo que también incide en la imaginería electoral que oscila entre populismos de diverso cuño y el pragmatismo neoliberal individualista, y que lleva a los más iracundos a enarbolar discursos de odio, condenables en el espacio público, pero difíciles de controlar cuando se difunden en las plataformas digitales y los medios de comunicación en general.

En este ir y venir de argumentaciones que parece que se dieran en el patio de recreo y no en el espacio ciudadano, el debate público va cayendo de nivel para situarse ahí donde el insulto mutuo y anónimo hace gala de la inmadurez que estanca la discusión sobre los grandes planes para la nación, al tiempo que busca desprestigiar a los sectores menos favorecidos que, hartos de sobrevivir, salen a las calles a manifestar su repudio por reformas que los condenan, en muchos casos, a desaparecer, a ser desconectados de la vida social como efecto de su perfil económico y político, según los términos en que Foucault se expresó: "El racismo representa la condición con la cual se puede ejercer el derecho de matar. [...] cuando hablo de homicidio, no pienso simplemente en el asesinato directo, sino todo lo que puede ser también muerte indirecta: el hecho de exponer a la muerte o de multiplicar para algunos el riesgo de muerte, o más simplemente la muerte política, la expulsión" (1983, p. 182).

Dichas actitudes parecen responder a una tradición por demás conservadora, que se hace presente en diversos puntos de nuestra región y que pretende legitimar el trato diferenciado e indigno a grupos sociales que son distintos tanto en un sentido sociopolítico como socioeconómico, poniendo al descubierto la desigualdad social pero justificándola en razón de la identidad nacional:

> El racismo opera como un pilar ideológico de los procesos de dominación en la medida en que legitima el predominio político de cierto grupo etnorracial a partir de su identificación con la nación. Potencia los procesos de explotación al permitir la estratificación laboral y la desvalorización de la fuerza de trabajo de ciertos sectores sociorraciales. (París-Pombo, 2002, p. 293)

En cuanto a Colombia se refiere –pero aplicable también a otros casos– los efectos de ese tipo de falacias frente a la disrupción, se hacen sentir especialmente en el ámbito rural y sobre activistas medioambientales. Al respecto traigo a colación un trino o *tweet* del pasado 12 de junio emitido por @Jojare que ilustra la lamentable situación: "La gente de bien es la que si el propietario de la tierra no se la vende, le compra a la viuda". ¿Quién es esa gente de bien? La expresión es sin duda ambivalente porque lo mismo puede resonar en una dimensión ética (personas moralmente buenas y honradas), que tener connotaciones clasistas y racistas: la gente de bien es la que tiene los recursos económicos. En otros tiempos y otras latitudes, Jacques Brel entonaba en 1962 una canción sobre los burgueses, diciendo que son como los chanchos: cuanto más viejos, más torpes son. ¿Tendrán todavía esos burgueses miedo de que las masas hambrientas les den un mordisco para probar a qué saben? Pues parece que la fobia al hambriento no merma porque además de la condición económica, se teme ferozmente a quien tiene la voluntad de vivir de otra forma que la que se le ha impuesto. Así, no resta más que marginarlos, expulsarlos, hacerlos que a la fuerza se desplacen de su domicilio (*domus*) habitual.

Enormes dificultades han sobrevenido a cuenta de lo anterior: su casi divinización le ha permitido a la minoría dominante señorear sobre lo legal e, incluso, moverse en campos ilegales y encubrir y amparar, cuando no cometer, crímenes atroces. Solo por señalar un ejemplo, está el caso de los llamados "falsos positivos", que llevó a que, entre 2002 y 2008, más de 6400 madres perdieran a sus hijos acusados de ser bajas en combate a la guerrilla, lo que más adelante se demostró era una mentira, pues fueron ejecuciones extrajudiciales.

En esa época, el espanto padecido fue patrocinado por Álvaro Uribe Vélez, quien ocupaba la silla presidencial. A él, y tras diversas denuncias, suele etiquetársele de "Matarife", apelativo difundido tras el éxito mediático de una investigación de Daniel Mendoza Leal y que lleva ese título acompañado de la frase "el genocida innombrable"; pesquisa cuyos resultados fueron profusamente diseminados a

través de la plataforma *YouTube* y que mostraron los lazos que unen a "la gente de bien" con el crimen organizado.

Diversos miembros de los sectores hegemónicos de la sociedad colombiana se han visto inmiscuidos en la comisión de delitos. En tal contexto, un proyecto que busque hacer realidad la convivencia intercultural es prácticamente imposible porque lo que predomina no es la imagen de trenza, sino de transa. Hay que añadir la crueldad que se inflige a las inmensas mayorías por motivos clasistas y también racistas, que el propio contexto permite e incluso anima. Crueldad que no se disipa precisamente por lo que señalé antes haciendo mención del caminar parkinsoniano: no hay centro propiamente dicho pues las "razones" tras las que se anda para justificar la crueldad, son inalcanzables porque son inexistentes.

Así lo vio Balibar cuando escribió:

> Y aunque parte esencial del problema sea comprender por qué el poder (ya sea Estado, dominación colonial, poder de los varones, patronal, etc.) debe ser no solo violento, impetuoso, brutal, sino también "cruel" (o "feroz", "sádico"), es decir por qué debe tomar de sí mismo y procurar a los que lo ejercen un efecto de "goce", me parece que la principal dificultad proviene de que, en oposición a lo que sucede en la dialéctica del Espíritu, no existe nada similar a un centro de la crueldad, ni siquiera un centro deportado, descentrado. (2005, p. 109)

La crueldad es emoción patológica que hace mucho tiempo recorre nuestros territorios y que se viene denunciando desde la Colonia, con Montesinos y Las Casas y que no desapareció con las independencias. El cuento escrito por el argentino Esteban Echeverría y que se titula "El matadero" (1839) es ilustrativo de ese odio político que viene mostrando Uribe el Matarife desde hace décadas. En ese relato, el descrédito del adversario político toma por escenario el matadero de la Convalecencia donde se confrontan los seguidores de Juan Manuel de Rosas y un joven soldado unitario, que llega ahí después de una grotesca escena colmada de sangre y vísceras de reses que *El Restaurador* obsequia a los matarifes, quienes se refieren al joven como

"salvaje unitario". Este será capturado, atado, tusado y desnudado y reventará de rabia por la deshonra padecida, desangrándose por la nariz y la boca.

Hoy, que planetariamente se combate a un virus que entra por la boca y las fosas nasales, se revalidan otras luchas que provienen de la indignación, de la protesta por siglos de maltrato a manos de matarifes y se clama por justicia; por un trato propio de humanos provenientes del mismo *humus* y no del trato dado al ganado herrado. Ese es el proyecto intercultural y guarda relación con un primer momento, el de la disrupción ante lo establecido, para proyectarse a partir de la grieta que los más conservadores promovieron y acariciaron.

## III

Escribía Roig que los sectores subalternos "comienzan a jugar abiertamente un papel político a favor de reivindicaciones que pueden exceder sus intereses inmediatos y alcanzar conciencia, de que respecto del sistema vigente, sí hay alternativas" (2002, p. 5). Y es que hoy los grupos étnicos y las minorías nacionales, sexuales y religiosas, así como agrupaciones muy diversas, insisten con más fuerza en cuanto a sus derechos se refiere. Lo que verdaderamente exigen es acabar con la desigualdad, la exclusión, la explotación de sus recursos y sus saberes, y la injusticia de la que son víctimas. Por ello, los defensores de una interculturalidad crítica señalan que es necesario descolonizar la historia, pensar desde categorías nuevas y favorecer el intercambio de saberes. Y no solo con el objetivo de darle solución a los grandes problemas que nos aquejan, sino también con el propósito de plantearnos nuevas interrogantes imposibles de imaginar más que desde "otros lugares" o *locus* de enunciación.

Es difícil señalar con precisión la fecha en que iniciaron las protestas en Colombia. Ciertamente la convocatoria al Paro Nacional contra las reformas fiscal y sanitaria que pretendía imponer el gobierno de Iván Duque sí la tiene, pero sería un error considerar que

los problemas que enfrenta el pueblo colombiano son recientes y solo atribuibles a los dictados del presidente en turno.

Los reclamos son varios y hacer un recuento de ellos resultaría en una abultada lista de reivindicaciones: violencia, impunidad, pobreza, desempleo, falta de libertades, agresiones sexuales y oculares, ausencia de diálogo, entre otros más, cuyas causas arraigan en una verticalidad estructurante de la sociedad cuyo arranque ciertamente no se dio en el pasado 28 de abril de 2021.

La situación anterior tampoco es privativa de Colombia aunque las distorsiones del tejido social en ese país son ilustrativas de lo que hoy, como en los levantamientos del pueblo ecuatoriano, chileno o peruano, hacen ver que no solo es preciso reflexionar sobre lo coyuntural, sino también respecto de la narrativa de odio con la que las élites (los elegidos) impregnan y ensucian todo intento de democratización con una "mano firme", que ahueca de contenido moral el "corazón grande" que dicen tener según el eslogan del partido político del uribismo, el Centro Democrático, y que atrevido invoca el verso del himno nacional para legitimarse: *"que el brazo que combate, lo anima la verdad"*.

El descaro en afirmar la firmeza de la mano, si no es que del brazo entero empuñando un arma, ha llevado a cometer atrocidades que se han proyectado en pantallas de todo el globo, algunas dejando constancia de primera tinta: abusos de los escuadrones móviles antidisturbios, arrestos ilegales y desapariciones forzadas, así como denuncias de violencia sexual. Barbarie que es posible acusar cuando se asegura abrir el corazón y dar cabida a lo que el mencionado partido busca: un Estado comunitario, contrario al burocrático y al neoliberal, lo cual, en principio, no suena mal. No obstante, cuando la petición es hecha por amplios sectores de la sociedad que desprecian la "mano firme" ejercida contra quienes exigen mejores condiciones de vida –si no es que el propio derecho a la vida– las élites reaccionan a esas demandas como si se tratara de ambiciones descabelladas por no decir de conspiraciones antidemocráticas y traidoras a la Patria.

Desde luego, como lo advertía Giannini (2005), la ideología –nacionalista– supone una indiscutible deseabilidad que lleva a exigir

ciertas aspiraciones como causa legítima del sacrificio de otras y, en este caso, diríamos que se trataría de la diversidad de perfiles etnoculturales y minorías societales. Y obviamente para silenciar ciertas aspiraciones, nos advierte, el nacionalismo distrae a los ciudadanos para que no se perciba la ausencia de un proyecto común, de un *habitar* de todos, sino de unos cuantos que se interesan solo en lo económico.

En esta línea reflexiva, resta preguntarse por los motivos que impulsan a la negación de las demandas sociales y también si existe un "lugar" que sea más conveniente para la paz que el que hoy predomina. Tal sitio es la Ley, ello es evidente; pero no la que se construye sin una especial visión, un *locus* que deviene de ubicarse en un mirador intercultural, pues esa mirada permite observar que en prácticamente todas las dimensiones, la alteridad está ausente y que lo intercultural debe atravesar lo legal.

Esta actitud –pues no es sólo una "mirada"– demanda terminar con cierto tipo de discriminación que considero legado no solo colonial proveniente de la metrópolis, sino del corazón mismo de las narrativas patrioteras. Por mencionar un ejemplo, basta con señalar que además de construir una imagen de un enemigo de la nación –de la seguridad nacional– a la vez peligroso y detestable, también hallamos figuras que ridiculizan la diversidad cultural y, por tanto, desincorporan amplios sectores de la sociedad.

Es el caso, en México, de la "India María", personaje de ficción cuya comicidad parece inocua, y la "Paisana Jacinta" interpretada por un hombre y que, en el Perú, ha sido duramente combatida porque la imagen que ofrece de las campesinas es una sátira profundamente racista y clasista. Habrá ocasión de analizar qué sucederá durante el mandato de Pedro Castillo Terrones e, incluso, si sus adversarios le permitirán jurar como presidente, y lo mismo podrá hacerse con los modos en que la élite chilena reciba a Elisa Loncón Antileo, pues en ambos casos se trata de personas que provienen de sectores históricamente negados y repudiados y que han pasado por encima de los filtros impuestos por grupos hegemónicos.

En cuanto a los mencionados personajes de ficción, vale decir que se trata de figuras que remiten a un pasado indígena y campesino que, por ser anacrónico, quedó marginado de los proyectos de nación, del mismo modo en que un fracasado como *Cantinflas* fue inequívocamente la contracara del citadino próspero y exitoso. La carcajada que ocasionan sus ocurrencias no es sino una suerte de antídoto para acallar sus demandas actuales mientras que su ridiculización exonera al urbanizado –de viveza criolla y buenos modales– de toda culpa predatoria. Después de todo ¿acaso no son esos personajes, figuras ubicadas en las antípodas de la modernidad?

Ocurre entonces que parece inevitable el sacrificio de los otros porque, como lo planteó Enrique Dussel hace muchos años, la contradicción mayúscula de la modernidad se encuentra

> en que su núcleo racional es emancipación de la humanidad del estado de inmadurez, cultural, civilizatoria. Pero como mito, en el horizonte mundial, inmola a los hombres y mujeres del mundo periférico, colonial (que los amerindios fueron los primeros en sufrir), como víctimas explotadas, cuya victimación es encubierta con el argumento del sacrificio o costo de la modernización. Este mito irracional es el horizonte que debe trascender el acto de liberación. (Dussel, 1992, p. 180).

Si bien Dussel refiere a los pobres como los sujetos cuya voz debe ser escuchada –y no puesta en sordina– lo cierto es que sus advertencias continúan sin ser atendidas. El odio de clase y la discriminación por la situación de pobreza en la que se hallan millones de humanos, son motivo de, literalmente, guerras sangrientas. A la resquebrajadura en el sistema, se suman los proyectos que pretenden ampliarla y profundizarla para que ahí desaparezcan las protestas: sirvan de analogía las imágenes del reciente socavón en un campo de Puebla, en México, que le dieron la vuelta al mundo y mostraron los efectos de la extracción de agua por parte de compañías embotelladoras, otro frente desde el que se ataca a las comunidades y las generaciones por venir.

De cara a tal panorama, la espectacular expansión de lo privado sobre los bienes comunes, no resta más que la esperanza de construir

un mundo más interculturalmente democrático en el cual garantizar condiciones de vida digna para las siguientes generaciones. Las relaciones interculturales, desde luego, no están ni estarán exentas de conflictos y pretender solucionarlos todos y siempre a través de consensos compulsivos entrañaría un peligro para las propias identidades etnoculturales; si bien hay que alcanzar *cierto* trasfondo melódico común, también es necesario dejar espacio al ruido y al silencio.

Habiéndose probado que el Emperador neoliberal no lleva puesto ningún traje, habría que hilar un manto-acuerdo que sea lo suficientemente versátil como para que cubra diversas necesidades. Si "textil" emparenta con "texto", sería posible tejer interculturalmente un futuro más deseable que el que nos espera: uno en el que quepa la riqueza de todos y que pasa por hacer del dominio público los textos-diálogos de saberes, así como los diversos órdenes o mundos en los que el sufrimiento que hoy se manifiesta en las calles –y en las urnas– sea recordado como la conquista de jóvenes de la primera línea y de los pueblos más valientes.

## Bibliografía

Balibar, E., (2005). *Violencia, identidades y civilidad. Para una cultura política global*. Barcelona: Gedisa.

Dussel, E. (1992). *1492: El encubrimiento del Otro. Hacia el origen del mito de la modernidad*. Madrid: Nueva Utopía.

Foucault, M. (1993). *Genealogía del racismo. De la guerra de las razas al racismo de Estado*. Buenos Aires: Altamira.

Giannini, H. (2005). El lugar propio de la utopía. *Atenea*, (491), 11-22.

París Pombo, M. (2002). Estudios sobre el racismo en América Latina. *Política y Cultura*, (17), 289-310.

Roig, A. (2002). *Ética del poder y moralidad de la protesta. Respuestas a la crisis moral de nuestro tiempo*. Mendoza: Universidad Nacional de Cuyo.

# Los derechos humanos en la filosofía y en los estudios latinoamericanos

Ana Luisa Guerrero Guerrero

¿Qué tipo de Constitución es la mejor o más adecuada para la protección de los derechos humanos en todas sus dimensiones frente a los problemas de nuestro tiempo? Podemos señalar por lo menos dos pendientes a atender, desde América Latina, ante tal pregunta. Por un lado, el incontrol de las actividades de las empresas transnacionales ante la carencia de normatividad en sentido fuerte, jurídica, que las obligue a respetar los derechos humanos. Los Estados que tienen la obligación de hacerlos cumplir, o son omisos o bien cooperan con los derechos de las empresas, mientras que la biodiversidad y los hábitats humanos están siendo afectados cotidianamente por las empresas transnacionales. Es decir, la realidad a la que esta situación conduce son los sucesos concretos de destrucción de ríos, mares, selvas, hábitats humanos y nichos ecológicos, causados por la acción de sujetos privados que no tienen freno. El otro tema que es urgente atender desde esa pregunta y que se engarza con el anterior, es el del reconocimiento pleno y fuerte de los pueblos indígenas como sujetos de derechos humanos, ya que todavía en el constitucionalismo latinoamericano no hay suficiente contundencia para su defensa y protección como sujetos de derechos humanos.

Desde el ámbito filosófico, la cuestión planteada invita a realizar análisis de las concepciones ético-políticas que se involucren en su respuesta, en especial, acerca de los dos temas que he involucrado aquí. Por ello, en esta ocasión, me referiré a los puntos de vista sobre la diversidad cultural de Luis Villoro y Ricardo Salas, con la intención de obtener herramientas teóricas para el entendimiento crítico de las demandas de la diversidad cultural y los derechos de los pueblos indígenas en América Latina. Procederé del siguiente modo: primero, expondré las ideas de Luis Villoro cuando se ocupa de reflexionar sobre las exigencias de los derechos a la diversidad cultural a través del diálogo que mantiene con el filósofo argentino Ernesto Garzón Valdés. Posteriormente, abordaré las ideas del filósofo chileno Ricardo Salas, cuando analiza las respuestas que se han dado sobre la diversidad cultural y el conflicto mapuche en Chile, de cara a los acontecimientos recientes en los que sus protagonistas, feministas, estudiantes, pueblos indígenas, exigen nuevas institucionalidades jurídicas, políticas y éticas para atender sus demandas, como una nueva Constitución. A partir de los planteamientos de este último filósofo, me acercaré a los estudios latinoamericanos sobre el contexto colombiano para tender puentes disciplinares de cooperación en la búsqueda de interpretaciones de la condición de la diversidad cultural y su relación con las afectaciones de las empresas transnacionales, lícitas e ilícitas, en los derechos humanos de los pueblos indígenas. Me apoyaré en los trabajos de campo de Ligia Fanny Naranjo sobre la violencia y las disputas de territorios.

Debido a su pertinencia para esta exposición, es importante tener presente lo que significa el indigenismo latinoamericano, como una ideología de Estado que promueve la asimilación, incorporación e integración de los indígenas a la cultura dominante, en razón de que la diversidad étnico-cultural se considera inferior respecto a la sociedad occidental moderna, de ahí que la conversión de toda diversidad al colectivo monocultural, cuyas prácticas científicas, económicas, políticas y jurídicas "se enjuician como las mejores" sea el camino de su redención secular. El indigenismo latinoamericano ha promovido

y buscado la nación compuesta de miembros con los mismos bienes culturales, siguiendo un ideal de sociedad homogeneizada que ha superado las diferencias culturales en un Estado nación.

Los pueblos indígenas y afrodescendientes han resistido hasta nuestros días los embates y las cruzadas culturales que se han realizado para ser asimilados, mostrando con ello su enorme capacidad y fortaleza para recrearse y pervivir en sus diferencias culturales. La protección de sus derechos humanos como pueblos diferenciados significa dejar atrás las intenciones indigenistas y avanzar hacia las concepciones de justicia, que comprendan sus derechos como pueblos y como sujetos de sus propias vidas en sus dimensiones individual y colectiva. Por ello, cuando se habla de que no son necesarias nuevas concepciones políticas y construcciones jurídicas interculturales y plurinacionales, porque la democracia liberal tiene la capacidad de resolver la pluralidad de culturas, habría que señalar que la diversidad que puede ser concebida en los registros occidentales del Estado-nación no corresponde a la diversidad cultural que exigen los pueblos indígenas desde los derechos colectivos, ya que, precisamente, en los procesos de colonialismo y formación del Estado nacional su diversidad nunca fue promovida ni aceptada dentro de los parámetros del régimen liberal, por lo que se requieren instituciones distintas y específicas para que el Estado proteja y haga cumplir los derechos humanos en todas sus dimensiones como las exigencias de los pueblos indígenas y sus derechos humanos colectivos.

Dicho de otra manera, el Estado al tener la responsabilidad de proteger y hacer cumplir los derechos humanos está obligado a no fomentar jerarquías entre los distintos derechos humanos: individuales, económicos, sociales y culturales y los colectivos; de ahí que sea imperativo llevar a cabo diálogos interculturales para obtener intercambios respetuosos entre los pueblos indígenas y las mayorías culturales y conocer sus necesidades e inconformidades desde esos pueblos. El Estado que esté a la altura de su compromiso con el respeto de los derechos humanos y, en este caso, de los agentes de derechos humanos como los pueblos indígenas, tendrá que hacer

cumplir el derecho humano a la diversidad cultural como derecho colectivo que no significa el derecho a ser plural como lo exigen los derechos liberales, ya que esa pluralidad permanece en la tradición cultural que prescindió de aquella diversidad al erigir el poder político entendido como un Estado-nación.

El espíritu de la Declaración de las Naciones Unidas sobre los derechos de los pueblos indígenas señala en su artículo 5 el respeto y protección de las diferentes generaciones de los derechos humanos:

Los pueblos indígenas tienen derecho a conservar y reforzar sus propias instituciones políticas, jurídicas, económicas, sociales y culturales, manteniendo a la vez su derecho a participar plenamente, si lo desean, en la vida política, económica, social y cultural del Estado.

Como se puede leer, se afirman tanto los derechos colectivos como los derechos individuales. En el artículo 24, se mencionan los derechos individuales y los sociales:

> 1. Los pueblos indígenas tienen derecho a sus propias medicinas tradicionales y a mantener sus prácticas de salud, incluida la conservación de sus plantas medicinales, animales y minerales de interés vital. Las personas indígenas también tienen derecho de acceso, sin discriminación alguna, a todos los servicios sociales y de salud. (CIDH, 2020)

En una región como la nuestra, distinguida por ser la más desigual del planeta, las relaciones de poder son un factor fundamental como condicionante en el cumplimiento de los derechos humanos; en especial, cuando las empresas transnacionales definen sus intereses como derechos primordiales sin que medie la consideración de las demandas de los derechos humanos. Los Estados, al cooperar con las transnacionales y apoyar sus intereses sobre su deber de proteger a los pueblos indígenas y afrodescendientes, también participan en los despojos y desplazamientos de sus tierras y comunidades, lo que prueba las desigualdades y asimetrías para el disfrute de los derechos humanos, así como para la reparación de los daños y de las violaciones a los derechos colectivos. Por lo tanto, si el Estado no reconoce ni

se compromete con la diversidad cultural como un derecho colectivo cuyos sujetos tienen que ser respetados y protegidos, entonces, está dejándolos a merced de quienes les disputen sus bienes comunes, lo cual significa destinarlos a su desaparición y/o migración forzada. Esta circunstancia la señala claramente el Informe regional de desarrollo humano 2021 del PNUD, donde se lee:

> Una cuestión más grave, que subyace a la arraigada brecha entre las minorías étnico-raciales y el resto de la población de América Latina y el Caribe (ALC), es que las mediciones e interpretaciones contemporáneas del bienestar económico y el desarrollo aún no han incorporado dimensiones culturalmente sensibles que pueden chocar con los paradigmas occidentales. La falla en reconocer los procesos históricos de discriminación de los que se trata levanta una barrera entre las cifras y la realidad. En las políticas que buscan llevar educación, oportunidades productivas y salud a las poblaciones afrodescendientes e indígenas, puede haber dilemas implícitos, que incluyen temas complejos como la pérdida de la lengua y las tradiciones; el compromiso de la tenencia de la tierra, los recursos naturales y los servicios de los ecosistemas; y choques con prácticas medicinales ancestrales, por nombrar unos pocos. Al no dar a la población afrodescendiente y a los pueblos indígenas una voz política para amplificar sus aspiraciones y lo que está en juego para ellos en la senda hacia el progreso, horizontes de desarrollo prometedores pueden quedar cortos para lograr una transformación positiva de sus vidas. (PNUD, 2021, p. 55)

Estas problemáticas son abordadas en sus textos por Ernesto Garzón Valdés y Luis Villoro, quienes comparten la afirmación de que el problema de las minorías culturales es un problema ético importante y también coinciden en el rechazo al tratamiento injusto del indio o indígena en América Latina. Un punto interesante es que no concuerdan en la forma de atender y comprender el problema de las exigencias de los pueblos indígenas. Es ahí donde radica el asunto a tratar y la razón de sus desacuerdos; con ellos se ejemplifican los derroteros entre la línea filosófica de Villoro y Salas, con todas las diferencias que existen entre sus propuestas y la línea representada por

el filosofar de Garzón Valdés, adscrita a planteamientos éticos que no han recurrido al reconocimiento de los pueblos indígenas como sujetos de derechos colectivos y agentes de su destino y, por lo tanto, fuente de sus proyectos de vida con toda la legalidad y legitimidad que poseen para el reconocimiento de los bienes y formas de vida, y que Salas plantea como una necesidad impostergable, cuando evalúa críticamente el concepto de desarrollo.

## Reflexión filosófica para la diversidad cultural

La disputa sobre los derechos humanos no solamente se encuentra en el ámbito jurídico y político sino también en el filosófico. Las propuestas del filósofo Ernesto Garzón Valdés tienen como fondo las reivindicaciones de la identidad cultural, argumento que podemos encontrar en su texto intitulado "El problema ético de las minorías étnicas", donde sostiene que:

> Posiblemente nadie sufre en este continente con mayor intensidad que el indio las degradantes consecuencias de su vulnerabilidad económico-social [...]. Lo que deseo es más bien expresar mis dudas acerca de la estrategia habitualmente propuesta para superar esta situación, es decir, la que recurre exclusivamente a la afirmación de la identidad cultural. (2004, p. 231)

Garzón Valdés efectúa un recorrido por las posiciones de filósofos liberales y comunitaristas, de antropólogos y sociólogos ante el tema de la identidad cultural, situándose para señalar que las democracias latinoamericanas y los representantes de los grupos étnicos no han sido capaces de resolver los problemas étnicos dentro de los marcos políticos nacionales, por lo que propone profundizar las vías de la democracia representativa con la idea que, sea desde ella que se resuelva la situación de inferioridad de las minorías étnicas, respecto al desarrollo técnico económico y puedan acceder a él como lo hacen los miembros de la población homogénea. El mencionado filósofo

argentino cree también que las reivindicaciones de supervivencia de los grupos étnicos no son el camino para remover las condiciones de su competencia desigual frente al grupo mayoritario. Considera que la estrategia es otra: defender los bienes básicos que "son condición necesaria para la realización de cualquier plan de vida" (p. 234). Propone un coto vedado, liberal y eurocentrado, defendido a través de lo que llama objetivismo ético, para evitar el universalismo abstracto y defenderse del relativismo ético, lo plantea así:

> [...] Pienso, que para superar la situación de coacción y de engaño que padecen los miembros de las etnias indígenas de América Latina hay que adoptar una perspectiva que no confunda la legitimación con legitimidad, rechace el relativismo ético y se centre en el individuo concreto de carne y hueso en tanto agente moral. Y todo esto, dentro del marco de un orden político nacional que, al menos programáticamente, pretende ser una democracia representativa. Y digo "pretende" porque justamente la existencia de etnias marginadas contradice una de las condiciones necesarias de la democracia representativa, es decir, la homogeneidad de la sociedad.(Garzón Valdés, 2004, p. 233)

A pesar de su buena voluntad, en su postura se conservan rasgos de indigenismo, en tanto que asume que a los pueblos indígenas hay que conducirlos hacia el camino de la cultura superior. Es pertinente señalar que cuando este autor escribió el texto que aquí se comenta, aún no había sido aprobado por la Asamblea General de la ONU el Proyecto de Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas, pero el Grupo de trabajo ya estaba instalado desde la década de la década de 1980. Por otro lado, el reconocimiento de la diversidad étnica y cultural en la Constitución de Colombia se logró en 1991 y en la Constitución de Argentina de 1994 se reconoció la personería jurídica de las comunidades de los pueblos indígenas; los derechos al desarrollo, solidaridad o colectivos de los pueblos ya se habían hecho presentes en la escena internacional de los derechos humanos. Podemos plantear que la lucha de los pueblos indígenas estaba visibilizada como un movimiento con fuerza; así

se observó en México cuando los zapatistas se habían levantado el primero de enero de 1994.

En la primera década del siglo XXI, unos cuantos años más tarde que la fecha de estos textos, los movimientos de los pueblos indígenas en Ecuador y Bolivia refundarían sus Cartas Magnas para constituir Estados plurinacionales e interculturales; además, otro referente importante es que en 1989 el Convenio 107 del año de 1957 se reformuló y se aprobó el Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo.

Por su parte, ante este panorama de efervescencia de las luchas de los pueblos indígenas, Ernesto Garzón Valdés menciona la Declaración de principios del Consejo Mundial de Pueblos Indios de 1985, en específico sus puntos 5 y 7, que dicen respectivamente lo siguiente:

> los usos y las costumbres de los Pueblos Indígenas deben ser respetados por los Estados-Nación y reconocidos como legítima fuente de derechos [...]; las instituciones de los Pueblos Indígenas, igual que las del Estado-nación, deberán estar en congruencia con los derechos humanos internacionales reconocidos, tanto individuales como colectivos.

El punto importante para Garzón es que existen contradicciones entre ellos, por lo que propone que se les interpreten así: “o bien debe haber entre ambos una relación de supra o de subordinación”, del principio 5 al 7, ( que es el principio 8) para no caer en el relativismo ético, y entender que “la forma de vida colectiva es superior a otra cuando en ella la posibilidad de coacción y de engaño de sus miembros es menor [...]. El único criterio que he seguido sostenido ha sido el de la prioridad del individuo como agente moral” (p. 241).

Para resolver las condiciones de debilidad de las minorías étnicas, indica que sus miembros accedan al disfrute de los bienes fundamentales para cualquier tipo de vida, representado por la figura ética del coto vedado. Lo que se propone en el fondo con esta concepción es que las diversidades culturales se acomoden a las concepciones de bienes de una determinada cultura, es decir, las minorías étnicas podrán exigir, desde el mismo suelo cultural que los miembros de la

cultura mayoritaria, los bienes con los cuales superarán la situación de inferiorización. Asimismo, Garzón Valdés emplea el término minorías étnicas, no repara en la concepción jurídica de pueblos indígenas, ni explora la idea de que tienen derecho a mantenerse diversos frente a la pluralidad liberal; tampoco reflexiona sobre las consecuencias de su asimilación para la pervivencia de las lenguas indígenas y de la diversidad de hábitats. De esta forma, Garzón Valdés considera que la incorporación de los indígenas a los registros éticos y a la institucionalidad liberal es la manera por la que se "impida la instrumentalización de los técnicamente débiles" (p. 230). Es importante recalcar que este autor califica las diferencias entre las culturas con base en el nivel de los logros de las ciencias y la producción de bienes, aspectos que liga con la agencia del individuo autónomo y libre como fundamento de cualquier ética de los derechos humanos.

Por su parte, Villoro disiente de la opinión del filósofo argentino, ya que no observa que la resolución de la diversidad cultural de los pueblos indígenas sea respetada a través de la diversidad liberal. Su argumentación la expone en su respuesta intitulada "Sobre relativismo cultural y universalismo ético. En torno a ideas de Ernesto Garzón Valdés", donde dice lo siguiente:

> Frente al relativismo y al absolutismo culturales, Garzón Valdés elige la línea que llama "objetivismo ético". Sin embargo, no deja claro en qué se distinguiría su posición de un universalismo ético. En efecto, Garzón Valdés pasa rápidamente de la necesidad de admitir una "moral crítica", superior a las morales positivas, a la tesis de que esa moral debería ser compatible por los miembros de las culturas. Se trataría, dice, "de encontrar principios que, respetando la pluralidad, puedan ser compartidos por todos los agentes". (p. 246)

Para Villoro, son los miembros de las culturas diversas quienes decidirán si se mantienen en ella y cómo incorporar bienes externos como la ciencia, el diálogo entre las culturas es la apuesta para resolver y presentar los diferentes y contradictorios pareceres, ya que en todas las culturas pueden darse análisis críticos internos sobre

sus propias concepciones de bienes y será con el acuerdo entre las diversas culturas que se establecerán los bienes comunes y el respeto a sus formas diferenciadas. En otras palabras, Villoro afirma que el relativismo cultural podría ser evitado cuando las moralidades positivas (*Sittlichkeit*) sean susceptibles de ponerse en cuestión desde las posibilidades de la moral crítica (*Moralität).*

Por ello, afirma que: "Cada cultura comprende criterios de racionalidad internos por los que, sin abandonar los presupuestos de una determinada figura del mundo, pueden someterse a crítica las creencias teóricas y valorativas vigentes y las formas de vida practicadas. Toda reforma radical se ha hecho en el seno de una cultura" (p. 252). De esta forma, los bienes más altos de una cultura podrán compartirse después de acuerdos provenientes de conocimientos y reconocimientos mutuos. Entonces, si la medicina moderna o las técnicas más eficaces de producción, considerados como bienes en la cultura occidental moderna, son impuestos sin más a otra cultura y a causa de ello sus miembros experimentaran sufrimiento, daño o destrucción de sus comunidades, no serían bienes sino experiencias de dominación, sometimiento y daño; de ahí que su propuesta ante la diversidad cultural afirme lo siguiente: "Corresponde pues a la sociedad concernida decidir cuál es el mayor daño para ella, si el causado por la ausencia de bienes o el provocado por el cambio" (p. 258).

La forma que Villoro configura como propuesta para un Estado pluricultural es el respeto a las relaciones entre las culturas en pie de igualdad que permitan acordar la valoración y el respeto de normas éticas comunes, con vistas a una convivencia que no tenga como finalidad la asimilación forzosa ni la desaparición de la diversidad cultural, sino su respeto y protección para que recreen sus culturas desde sus comunidades; este es el paso, la vía o el camino para la interculturalidad.

Villoro no plantea la plurinacionalidad como se dio en los casos de las nuevas cartas magnas de Ecuador (2008) y Bolivia (2009). No obstante, sus ideas hacia la necesidad de contar con la presencia de los pueblos indígenas, sus pareceres, sus requerimientos, sus

padecimientos, para enfrentar los "retos por venir", persiguen una democracia que cumpla con la voluntad de todos los miembros y los pueblos, que no es una voluntad general homogénea y monocultural, sino diversa en su acepción colectiva. La contradicción entre los derechos humanos no es lógica, es real y concreta; de ahí su complejidad y dificultad que requiere ser resuelta en el respeto y la protección efectiva y no a través de su traspaso a las lógicas del objetivismo ético eurocentrado que lo deja irresuelto.

Pero, ¿qué propone Ricardo Salas para atender las demandas de los pueblos indígenas? De su prolífica obra consideraré un texto en el que reflexiona las demandas de los mapuches intitulado "Justicia contextual, derechos indígenas y empresas multinacionales en Wallmapu (Chile)".

Como experto en filosofía política, sopesa las contribuciones de la nueva generación de filósofos de Frankfurt (Honneth y Forst), la vertiente feminista (Fraser y Butler) y la ética de la vida (Hinkelammert y Leff), y elabora su interpretación de justicia contextual para tender las problemáticas filosóficas de colisión de derechos humanos y de injustica que experimentan los pueblos indígenas en las circunstancias actuales, donde la ideología neoliberal continúa presente en la política chilena.

Plantea la siguiente cuestión: "¿Qué podemos entender por una justicia contextual y por qué ella plantea la necesaria justificación de los derechos, sean éstos individuales y/o colectivos?" (2021, p. 26). Su ofrecimiento ante los discursos éticos universalistas y abstractos consiste en un enfoque que comprende los procesos concretos de las distintas exigencias de los derechos humanos, con base en las circunstancias históricas y sociales que los acompañaron. Para Salas, a partir de esta vertiente se obtienen elementos para entender las experiencias de las luchas que sujetos y colectividades han llevado a cabo en contra de su exclusión social, política y jurídica. Conocer las razones morales de cada conquista y de cada levantamiento permite recuperar las experiencias de injusticias experimentadas en América Latina. Por esto mismo, señala la importancia que tiene el rescate de las historias

locales de inconformidades e invita a analizar las formas legales con las que se crearon los constitucionalismos latinoamericanos.

Una de las preocupaciones del filósofo chileno consiste en analizar la colisión de derechos humanos, por ejemplo cuando entran en contradicción las exigencias de los derechos colectivos con los derechos de propiedad privada. La violencia y la descalificación permanentes a la que son obligados los pueblos indígenas en toda la región latinoamericana son razones para "una refundación de una democracia multicultural en América Latina en la que se asuman formas de derecho alternativo que permitan avanzar en el proceso de justificación de los derechos por parte de todos los actores y pueblos involucrados" (2021, p. 32).

El caso de las luchas mapuches por sus tierras ancestrales, explica Salas, tiene varios frentes de batalla, uno de ellos es el que se contrae con las actividades de los megaproyectos forestales, hídricos, mineros, etc. Sus implicaciones negativas para los pueblos y comunidades mapuche tienen distintos niveles de afectación; por ejemplo, el proveniente del concepto de desarrollo, ya que su valoración en términos puramente productivos y cuantitativos ha fomentado la apropiación de los territorios ancestrales para someterlos a la producción de la economía capitalista. De ahí que quienes defienden el éxito productivo de esta economía debieran considerar las devastaciones y destrucciones del medio ambiente, la degradación de la naturaleza y de la vida en el planeta. También habría que decir que algunos pueblos cuidan los hábitats de manera que la modernidad occidental no ha hecho en su despliegue por el mundo, en el que la naturaleza se convirtió en una mercancía en propiedad de corporativos que no tienen otro objetivo que la ganancia sin responsabilidades obligatorias con los derechos humanos. Por estos motivos, Ricardo Salas afirma: "La principal dificultad de una mirada intercultural del territorio indígena es entonces una ideología del desarrollo que no permite acuerdos económicos ligados a las raíces culturales y a las valoraciones ético-políticas de sus habitantes originarios" ( 2021, p. 42). El despliegue sin freno de las empresas multinacionales, que no llevan mejorías

para las poblaciones y pueblos, ha sido fomentado por la carencia de normas jurídicas que las obliguen a respetar los derechos humanos. El reconocimiento fuerte y pleno de los derechos de los pueblos indígenas como sujetos de derechos humanos aunado al logro en el ámbito internacional y regional de un tratado vinculante para que las empresas multinacionales respeten los derechos humanos, son pendientes, entre otros, que atender en América Latina.

Las contribuciones filosóficas de Ricardo Salas son muy oportunas en estos momentos en los que las actividades de las transnacionales no tienen freno y lastiman los hábitats, sus críticas a las concepciones de desarrollo son relevantes. La filosofía intercultural que ha impulsado cuestiona la cultura de la técnica y la productividad económica como sinónimo de beneficio y mejoría para las comunidades indígenas, propugna una nueva ética con nuevos valores para cimentar los diálogos entre las culturas, lo dice de manera esclarecedora: "Pensar desde las crisis es entonces abrir el horizonte de la creatividad política, donde está abierto lo que adviene, y que pasa necesariamente por la voluntad y los ideales compartidos de los movimientos sociales y políticos" (2021, pp. 53 y 56).

Para finalizar este texto, quiero señalar la importancia de estos autores para la reflexión filosófica atenta a los momentos tan difíciles que vivimos en la región, como la violencia, pobreza, exclusión, en condiciones de pandemia por la COVID-19, que ha profundizado todavía más las diferencias entre pobres y ricos, entre países del norte y del sur, ya que conscientes de ello, nos sentimos inevitablemente arrojadas y arrojados a interpretar y vislumbrar cómo propiciar relaciones políticas, jurídicas y económicas más justas, más apropiadas para la paz y la conducción del conflicto sin la destrucción y la dominación.

En esta cooperación entre la filosofía y los estudios latinoamericanos para reflexionar los sucesos antes mencionados y sus posibles vías de solución, el trabajo de la latinoamericanista Ligia Fanny Naranjo sobre Colombia es pertinente, ya que nos da cuenta de los sucesos concretos desde sus estudios de caso a los que Salas nos invitó a buscar desde su propuesta de justicia contextual.

## Circunstancias de disputa desde Colombia

La economía del desarrollo impulsada en América Latina a través de su sujeto más activo: las empresas transnacionales o multinacionales, sustentada en medidas económico-políticas conocidas como neoliberales, fue presentada por los gobiernos como la mejor opción para el progreso económico y tecnológico de la región. Las disputas por los territorios de los pueblos indígenas en Colombia ilustran la violencia de las prácticas empresariales legales e ilegales que han afectado y lastimado pueblos, comunidades y poblaciones, con procesos de devastación, desplazamientos y violencias. Oscar Useche y Fanny Naranjo sostienen que

> Los megaproyectos de infraestructura originan disputas por el territorio, no solo entre los inversionistas que desplazan a los pobladores para imponer sus intereses económicos, sino también entre las guerrillas, los grupos paramilitares y los narcotraficantes, quienes procuran afianzarse en estos espacios para ejercer su control narco paramilitar. (2019, p. 355)

En Colombia, la sustracción de recursos naturales y las disputas por los territorios, a partir de 2018, se intensificaron; la violencia con la que el crimen organizado actúa en lugares de confluencia con proyectos extractivistas destruye a las poblaciones. Fanny Naranjo explica que las instituciones gubernamentales asignadas para llevar a cabo el Acuerdo de Paz, “no han hecho esfuerzos para crear espacios institucionales que incluyan estrategias articuladas en materia de protección y prevención para la población amenazada” (2021, p. 142). Los pueblos indígenas y las mujeres indígenas y afrocolombianas debido a causas histórico-estructurales han sido presas de violencias indecibles y desigualdades de todo tipo. El caso de la recuperación del empleo curativo y medicinal de la coca, defendido por pueblos indígenas y mujeres que la cultivan, les han colocado en el centro de ataques de parte del gobierno para que sustituyan sus cultivos y, de igual modo, por el crimen organizado. Las iniciativas para

transformar la economía ilícita a una lícita y bajo parámetros de una economía ambiental, necesita la participación y el crédito de las voces de todos los agentes involucrados.

Las consecuencias de la discriminación histórica de los pueblos indígenas y de las mujeres se han traducido, actualmente, en la descalificación de sus contribuciones a la creación de otra economía. De ahí que Fanny Naranjo pregunte: ¿Qué podemos hacer desde la academia, las organizaciones sociales y la sociedad civil frente a este flagelo? Su propuesta para relacionarse con tal cuestión es la de no pontificar con respuestas meramente teóricas y descontextualizadas, sino que, precisamente, apela a lo que en términos de Salas se entiende por justicia contextual, la tarea de visibilizar las resistencias de comunidades que defienden bienes comunes con alternativas de producción, "en las que se centra la vida, la colaboración y la solidaridad por medio de procesos culturales y ecológicos" (2021, p. 163). Asimismo, afirma que será la senda del diálogo social, intercultural, que lleve a avizorar la paz, así como el conocimiento social de las causas que condujeron a este estado de guerra en Colombia.

El vaciamiento de la acción política con "un sentido ético que acompañe a los proyectos de cambios económico con miras a proteger la dignidad de todos los humanos y la pervivencia de los seres vivos del planeta" (2020, p. 143), es concomitante al capitalismo. Sus consecuencias en la profundización de las desigualdades, en la violencia estructural hacia los pueblos indígenas y en la naturalización de la pobreza, así como en el impulso a los derechos de las empresas transnacionales y no al respeto obligatorio de los derechos humanos, son parte de una agenda que hay que atender de manera especial en regiones como la de América Latina, por ello celebro estos encuentros dialógicos que el libro impulsa abierta y críticamente.

## Bibliografía


Comisión Interamericana de Derechos Humanos [CIDH] (2020). Proyecto de Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de las Poblaciones Indígenas-ONU 1994. http://www.cidh.org/indigenas/indigenas.sp.01/articulo.XII.htm.

Garzón, V. (2004). El problema ético de las minorías étnicas. En M. Carbonell et al. (Comps.). *Derechos sociales y derechos de las minorías* (pp. 221-244). México: Porrúa.

Guerrero, A. (2020). *Los derechos humanos y los derechos del libre mercado en América Latina*. México: Centro de Investigaciones sobre América Latina y el Caribe.

Naciones Unidas. (2008). *Declaración de las Naciones Unidas sobre los derechos de los Pueblos Indígenas.* https://www.un.org/esa/socdev/unpfii/documents/DRIPS_es.pdf.

Naranjo, L. (2021). Economías de guerra en Colombia: disputas y recomposición de violencias en los territorios. En A. Guerrero (Coord.). *Empresas transnacionales y derechos humanos: debates desde América Latina*. México: CIALC-UNAM.

PNUD. (2021). Informe regional de desarrollo humano 2021. Atrapados: alta desigualdad y bajo crecimiento en América Latina y el Caribe. https://www.latinamerica.undp.org/content/rblac/es/home/library/human_development/regional-human-development-report-2021.html.

Salas, R. (2021). Justicia contextual, derechos indígenas y empresas multinacionales en Wallmapu (Chile). En A. Guerrero (Coord.). *Empresas transnacionales y derechos humanos: debates desde América Latina*. México: CIALC-UNAM.

Useche, O. y Naranjo, L. (2019). Formas de apropiación bioeconómica de los bienes comunes. *Revista nuestrámerica*, *7*(14). Dossier 2, 337-358. http://www.revistanuestramerica.cl/ojs/index.php/nuestramerica/article/view/227/390.

Villoro, L. (2004). Sobre relativismo cultural y universalismo ético. En torno a ideas de Ernesto Garzón Valdés. En M. Carbonell et al. (Comps.) *Derechos sociales y derechos de las minorías* (pp.245- 258). México: Porrúa.

# Pensar los conflictos sociopolíticos en la era de la dignidad de los pueblos

Ricardo Salas Astrain

> Los gobernantes deben, de ahora en adelante, tener bien fija en su conciencia y en su mirada, la igual dignidad de todos los seres humanos. Y la ciudadanía no debe tolerar ni un día más, ahora que ya puede expresarse libremente, la debacle ética de un sistema injusto y anacrónico que sigue produciendo hondos desgarros sociales.
>
> "Llamamiento urgente a los Pueblos de la Tierra",
>
> Fundación Cultura de Paz-España, preparando los 75 años de la ONU, 2020.

## I

Entre los principales eventos e hitos que cruzan el quehacer cotidiano de las y los filósofos políticos relevaría dos que configuran un pensar emancipador, crítico, reflexivo y situado acerca de la actual relación entre los gobernados y gobernantes, y que nos ayudan a proponer unas primeras cuestiones ligadas a la legitimidad de las protestas y reclamos masivos y a la necesaria incorporación en la filosofía política de las movilizaciones de los pueblos. Por una parte, nos sentimos

empujados a seguir manteniendo los universos conceptuales de los que nos han precedido y; por otra, conflictos sociopolíticos que son parte de la historia de nuestras sociedades y de nuestros pueblos que se mantienen impensados. Así como un pensar filosófico europeo no puede desligarse de sus autores clásicos, que pensaron una larga historia de conflictos, los que vivimos en América Latina y el Caribe estamos antecedidos por eventos políticos fundacionales y constituyentes que exigen esclarecer problemas específicos de la región.

En este sentido, la filosofía política que nosotros practicamos y enseñamos se reduce a veces a la aplicación acrítica de modelos que no responden del todo a lo que vivimos y sufrimos en este continente. Y es controversial ya que las luchas y conflictos de las sociedades modernas no tienen siempre las mismas génesis y estructuraciones, y esto es particularmente cierto en la explicación de los hechos políticos. Nos urge pensar más allá esquemas binarios sobre el progreso de la historia o de la visión pesimista de la misma, desde dónde y cómo están siendo comprendidos los eventos masivos que cuestionan el poder gubernamental por parte de masas multitudinarias, y a sus manifestaciones críticas, lo que incluye tratar de entender el aumento de la violencia social y política que conlleva, con su carga de muertos, heridos y desmanes que afectan a las personas, los bienes y los servicios. Empero, no existe un modelo único de explicación y una interpretación que permite dar cuenta de eso como una historia del proletariado, de la lucha de los pobres en contra del capitalismo y de las rebeliones que conduzcan al cambio del poder. Las protestas sociales actuales demuestran que el mismo formato comprensivo no se ajusta a todas las situaciones problemáticas actuales. En este marco, falta dar cuenta de una manera actual y prolija de esa larga tensión entre la universalidad del poder, de la dominación y de la violencia que trae el capitalismo globalizado y el modo contextualizado de las luchas y resistencias específicas de las historias locales. Parece, entonces, que la filosofía política necesita reposicionar estos modos de enfrentar las experiencias políticas de protesta social.

La complejidad de esta situación fue abordada en Chile a partir de la publicación en el año 2020 de dos libros titulados: *Evadir. La filosofía frente a la protesta social* y *Luchas Sociales, Justicia contextualizada y Dignidad de los pueblos*, en los que subscribimos, en sus respectivas introducciones, la tesis de que una filosofía social, política, crítica y contextualizada necesita construirse no desde los conceptos abstractos, sino que requiere repensarse desde lo que acontece en el terreno social mismo como barómetro de los conflictos que permite auscultar la situación del poder, de la dominación y de la violencia. Este prisma recoge un debate que ya iniciamos con la publicación de una obra colectiva sobre el pensamiento crítico latinoamericano.

Así, nos propusimos recoger y formular propuestas, desde las disímiles experiencias sociales y de las subjetividades emergentes, que configuran la doble cara de nuestra política nacional, más allá de modelos abstractos que entregarían una explicación aparentemente satisfactoria. Esto significó dar cabida a una variedad de interrogaciones filosóficas en torno a la disrupción del orden por parte de los estallidos como potencia emergente y movilizadora, y tratar de entender las "pasiones" no solo tristes, sino "alegres". Tales manifestaciones multitudinarias, en su expresión de indignación, enojo y de ira, conllevan formas de liberación de ataduras con múltiples respuestas frente a lo sufrido por diversas generaciones y distintas clases sociales y grupos étnicos. Por ello esos movimientos sociales no se pueden explicar desde simples motivaciones, ellos son impolutos ya que tienen las marcas propias de nuestras historias desiguales y de poblaciones a la vez alienadas y resistentes, y llevan todos los ripios de nuestras historias populares de sumisión y de rebeldía.

El abordaje en la clave de una filosofía social y política pluritópica, la que brota desde el fluir de las movilizaciones sociales masivas, conlleva entonces preguntas e interrogantes para una comprensión filosófica de experiencias sociohistóricas y políticas densas y complejas, que requieren de una crítica y de una reflexión *ad hoc*. Los dos libros mencionados se volvieron textos necesarios para pensar estos tiempos de protestas sociales, además de constituirse como

un "ajuste de cuenta" respecto del legado academicista de los que cultivamos la filosofía y que impidió un trabajo sistemático acerca de las ideas neoliberales, salvo meritorias excepciones. Estas experiencias editoriales me hicieron recordar esas distinciones que aparecían en los manuscritos de un Seminario sobre las Ideologías de la Universidad Nacional de Cuyo (1974), que leíamos con enorme interés, como nóveles estudiantes en policopiados clandestinos a los que nos obligó la dictadura cívico militar que inició el régimen neoliberal en Chile. Esta situación pudimos complementarla en años posteriores con el conocimiento del filósofo mendocino Arturo Andrés Roig que destacaba la confrontación permanente entre "eticidad del poder" y "moralidad de la protesta". Son esas historias del poder y las protestas las que nos interesan aquí, y que no tienen un sólo guion o un solo relato. En suma, las luchas, movilizaciones y protestas junto con solicitar adhesiones "nos dan que pensar", nos reúnen en esa mancomunidad del *sentipensar* de lo que se cree son comunidades huérfanas y sociedades desoladas, y nos hace esperar en nuevos guiones y relatos de lo que puede advenir.

Esta emergencia masiva de la conflictividad callejera puja, entonces, por la construcción de unas ciudadanías activas que no se sienten representadas por un sistema político avejentado, ni tampoco por sus partidos y/o dirigentes anquilosados en las prebendas y privilegios del poder; menos aún por lo que se hace o se declama a nombre de esa vieja noción griega que denominamos "política", olvidando el sentido de lo que fluye en "lo Político". Empezar a pensar estos tiempos revueltos, de desigualdades y populismos, pero sobre todo de esperanzas populares, contribuye a reinsertar el discurso filosófico en el enjambre de las experiencias sociales negativas en que los múltiples individuos, grupos y clases buscan afirmar el respeto y la dignidad de la Vida en medio de manifestaciones espontaneas variopintas. Ahora bien, no se trata solo de la dignidad de personas, sino de colectivos multiformes, y por ello aludimos a la dignidad de los pueblos, no en un sentido esencialista

sino en el arrollador paso de las mareas humanas. En este preciso sentido, pensamos que cabe ir formulando nuevas pistas ético-políticas, junto a todas y todos los indignados, que devuelva la voz de los filósofos y filósofas al espacio social y comunitario al que pertenece todo discurso político. Esta voz requiere hacerse parte de las ideas que llevó adelante el pensamiento latinoamericano de cara a los acontecimientos acaecidos en los últimos decenios en América Latina y en el Caribe, que se han caracterizado por la resistencia, la crítica y la búsqueda de alternativas a la interdependencia de la economía global, que restringe las posibilidades de integración económico-cultural, la cooperación regional más allá de los nacionalismos y de clara superación de las democracias tuteladas, restringidas y deformadas por un neoliberalismo global, que sabemos por experiencia que todas y todos los latinoamericanos vivimos de diferente forma.

El texto que aquí presentamos se apoya sobre algunos puntos relevantes que ya hemos discutido en reflexiones anteriores y en las herramientas crítico-propositivas que ha logrado instalar el pensamiento político latinoamericano. En este caminar mancomunado cabe relevar la contribución de muchos colegas filósofos y filósofas políticas, que han dejado su impronta en esta discusión. Muchos pensadores, pensadoras y activistas han contribuido a potenciar ese pensar político contextualizado y alterglobalizador en textos y adherencias militantes notables, tales como: Acosta, Aricó, Biagini, Castro Gómez, Chauí, Devés, Echeverría, Ellacuría, Dussel, Fanon, Freire, Fornet-Betancourt, Gebara, Guadarrama, Leff, López, Lugones, Hinkelammert, Menchú, Mignolo, Olivé, Ribeiro, Rivera Cusicanqui, Roig, Salazar Bondy, Segato, Serrano, Tubino, Villoro y Zavaleta, sólo por mencionar unos principales análisis del quehacer sociopolítico latinoamericanos de estas últimas décadas que nos resuenan más, y que no deberían ocultarnos las grandes deudas que tenemos acerca de la visibilidad de textos y autores relevantes para profundizar análisis filosófico-políticos pertinentes.

## II

En los dos textos chilenos aludidos, bosquejamos la situación de las movilizaciones y de las luchas sociales a partir de la consideración de los entramados socio históricos de movilización y de lucha social arrolladora que vive el Chile actual. En este sentido, quisimos aludir al requerimiento, de lo que nos enseñaron en el itinerario filosófico, de no olvidar un quehacer crítico y reflexivo *hic et nunc*. La publicación de ambas obras considera el ensayo político desde la fragilidad de la existencia social y de la manifestación: marchar juntos, gritar el descontento, ayudarse en la asfixia de las bombas lacrimógenas. En ambos libros ejercimos un criterio de pluralidad, así como son plurales las protestas de marchar con otros que no son conocidos, nunca de pedir o reclamar un lugar especial para hablar o explicar nada, solo expresa el sentimiento de ser parte de un colectivo de cuerpos expuestos a la represión policial, entre las múltiples vicisitudes de sentirse parte de una misma multitud. Se trata, entonces, de caminar y pensar junto a las masivas protestas callejeras, y donde luego cabe emprender, ejerciendo el sentido genuinamente crítico, un nuevo giro político latinoamericano de propuestas de acción. Se trata así de retomar eso que se llama lo concreto, que es, sin lugar a dudas, algo muchísimo más amplio que las protestas, ya que cabe entenderlas como respuestas políticas a expresiones universales que son resultado de condiciones asimétricas en que se debate la vida de las mayorías del planeta, y que permiten nuevamente un proceso de cuestionamiento y de categorización que contribuyan a bosquejar nuevas utopías concretas.

Solidarizar con las marchas masivas en las calles chilenas, sin tener ningún protagonismo especial, me recordaba algunos de los ejercicios reflexivos de la *filosofía intercultural*, en que se busca esbozar un tratamiento de las prácticas humanas desde las propias culturas y, así, volver a afirmar el pensamiento a partir del movimiento de la eticidad de clases, grupos y pueblos. En este sentido, los ejercicios filósofos acerca del poder, de los conflictos sociales y de la democracia

corresponden a actos segundos, ya que ayudan a abrirnos a momentos de mayor reflexión y crítica teórica, que necesitan sortear las seducciones ideológicos de homogenización y de la sobre ideologización. Estas situaciones también me hacían pensar en los trabajos interdisciplinarios actuales que llevamos adelante en el *Wallmapu* donde tematizamos las protestas y luchas de movimientos sociales y pueblos indígenas, existentes en muchos lugares del planeta, frente a las múltiples injusticias, inequidades y exclusiones que vive el pueblo mapuche.

La difícil hermandad de los seres humanos, producto de contextos asimétricos y desiguales, resulta problemática en las actuales relaciones entre sociedades y pueblos, lo que resurge a partir de la reflexión sobre las experiencias sociales vividas y sufridas, que son todas múltiples y diferenciadas. En este sentido, la negatividad de la vida de las mayorías define algunos elementos comunes, pero también muchas formas de heterogeneidad y aspectos irreductibles que no son siempre traducibles. Quizás lo más interesante de los esfuerzos de traducción de esas situaciones permitiría también mancomunar los ejercicios filosóficos del poder más allá de sus inevitables diferencias con los arraigos y sus respectivos *locus*. Se trataría así no de aunar rápidamente la diferencia radical, sobre la que se fundan el esqueleto social, sino de ver y entender las diferencias, como una suerte de diálogo de cotraductores que articulan las visiones de la otredad para superar el vaciamiento y la indignación social. Para muchos de nosotros se trata, especialmente, de avanzar en el diferendo político y en la cuestión del papel de los conflictos en la vida política. Este ejercicio intelectual propio de una época de movilizaciones se plantea con urgencia si los seres humanos podemos vivir juntos, si más allá de los que nos separa existen aún ciertos lazos vinculantes, y sobre todo si podemos asumir responsabilidades compartidas en un planeta que se degrada lentamente y des-aprender de la larga historia de modelos impertinentes que se derivan tanto de dominaciones imperiales y neocoloniales, como de posiciones dicotómicas y binarias.

En este sentido, la hipótesis general que hemos ido precisando en muchos textos de estos últimos años, específicamente en los dos mencionados previamente, es conocida y refiere a ideas convergentes de colegas, amigos filósofos y filósofas, que lidian con situaciones parecidas en sus propios países. Las características de estas reflexiones, que se producen en estos agitados años, convergen en muchos puntos en cuanto a los conflictos que sacuden a nuestros pueblos. Explícitamente, a partir de la última crisis política del año 2019, se constató que nos encontrábamos frente a la reanudación de una crisis social y económica producto del deterioro creciente de los espacios democráticos y de sus principales instituciones. Desde ese momento somos parte de un fenómeno cada vez más creciente y global que caracteriza la vida social y política, y que afecta al conjunto mayoritario de los Pueblos de la Tierra que sobreviven en medio de una desigual humanidad homogeneizada por el capitalismo global, la tecnociencia y el uso de las nuevas tecnologías de la información. En este sentido, lo que se vuelve relevante para el filosofar político es superar la yuxtaposición de la estructuración económica, la tecnopolítica y el *sentipensar* de la gente, que se rebela frente a un orden injusto de cosas. Se trata de pensar nuevamente esa multitud que no importa casi para los sistemas políticos, y que algunos llaman masas o pueblos. Pensamos que el asunto es relevar el pensamiento de muchas y muchos que cuestionamos un pensamiento político hegemónico que surge del poder institucionalizado de la modernidad tecnológica, pero asumiendo la heterogeneidad de eso que denominamos a veces rápidamente el capitalismo globalizado y los esfuerzos alterglobalizadores. En este escenario, a pesar de que el panorama político es aún incierto respecto de lo que adviene, resulta preciso delinear un pensar político contextualizado que asuma las luchas sociales y las dinámicas de los movimientos de protestas actuales como principales lugares de enunciación de teorías pluritópicas del poder, de los conflictos y que permitan delinear aspectos fundamentales de la democracia por venir.

## III

En este sentido, para colaborar con los colegas colombianos, aportamos con una reflexión política situada de Chile, mi país natal, sobre cómo a partir de nuestras luchas sociales puede observarse el movimiento general de las luchas políticas latinoamericanas y mundiales en contra del pensamiento hegemónico difundido a escala mundial y a la búsqueda de alternativas. Aquí nadie tiene empero un lugar privilegiado de enunciación, solo quisimos presentar perspectivas situadas propias de un pensamiento periférico y decolonial.

Iniciemos con una referencia a los debates intelectuales de las últimas décadas en que levantamos esos ejercicios intelectuales críticos. Los encuentros internacionales entre académicos e investigadores contribuyeron a situar este sentido crítico del modelo chileno y a avanzar en la autocrítica de las posiciones políticas asumidas en los últimos años. En los Seminarios, efectuados dentro y fuera de Chile, era normal la pregunta por el "éxito del milagro económico chileno" y las inevitables comparaciones que se hacían con otros países. Nunca fuimos más enfáticos al sostener que tal éxito era indudable para una mirada macroeconómica, pero que la tendencia principal de dicho modelo económico, a pesar de los correctivos de los gobiernos postdictadura, no resolvía los graves problemas sociales heredados, ni los problemas estructurales de la microeconomía chilena, y que en verdad nuestro país se había transformado, gracias al apoyo de nuestros dirigentes políticos y de nuestras élites, en un pequeño laboratorio de lo que podría llegar a ser un país sometido a la visión omnipresente de políticas neoliberales. El principal error en la implementación de este modelo fue no considerar los límites que implicaría la privatización de la vida social chilena a gran escala. Argüíamos, en suma, que en las situaciones y en los hechos políticos fue apareciendo, eso que destacó Tomás Moulián en el "mito de Chile", y que luego se fue evidenciando a partir de la documentación internacional como unas de las sociedades más privatizadas y de las menos equitativas de la región.

Las consecuencias económicas, sociales y culturales de la implementación de este modelo están a la vista en la transversalidad de las protestas chilenas vividas en estos últimos años, que fueron iniciadas por los sectores estudiantiles más jóvenes de lo que se llamó la "revolución pingüina", en mención a los uniformes escolares que utilizan los estudiantes en Chile, movilización que luego escaló a las federaciones universitarias y al conjunto del universo social chileno. Filosóficamente podemos entender el liderazgo de jóvenes, estudiantes, profesionales y trabajadores, ya que son los primeros que advierten que un modelo pensado para el éxito empresarial no tiene capacidad para asegurar el derecho al trabajo para todas y todos y, sobre todo, genera la antipatía de un sistema que transforma los ciudadanos en consumidores. Al asumir la defensa de los derechos sociales que importan a todas las personas, los movimientos estudiantiles cobraron un relieve singular ya que le recordaron a la sociedad chilena que estaba atrapada en una red de lógicas y motivaciones individualistas y egoístas, y que era una de las más vapuleadas por la destrucción de sus entramados solidarios y comunitarios.

Al mencionar este panorama afirmábamos que la situación del país estaba lejos de configurarse como un milagro económico, transitando a la consideración de una sobrevivencia económica que multiplicaba los sufrimientos sociales y las faltas a la dignidad y respeto que se merecen las personas. Profesores o estudiantes latinoamericanos sabían, en general, que desde la dictadura cívico-militar iniciada en 1973, que duró hasta 1989 y que impuso por la fuerza un modelo de economía mercantil desregulado, se generaba una "vía chilena al individualismo". Así, en las décadas pasadas la economía chilena desregulada y abierta al mercado internacional basó su éxito en un modelo depredador, caracterizado por el extractivismo, la violencia a la naturaleza y la privatización de los territorios, de todos sus recursos y bienes. Igual suerte tuvieron los derechos de las y los ciudadanos que quedaron atrapados en el origen familiar y posición social de cada uno, situación que

empeoró debido a que las empresas privadas hicieron de los fondos de pensión y de la salud prósperos negocios de inversión y hubo una pérdida del sentido de las necesidades sociales y el carácter público de las instituciones públicas de salud y de educación. Toda la sociedad y cultura chilena se fue adaptando a una sociedad pujante de emprendimientos, oportunidades de negocios y a la producción de bienes y servicios, regidos por tratados de libre comercio a favor de empresas transnacionales y de sectores nacionales de la élite que aprendieron a situarse en estas coyunturas, pero con asimetrías escandalosas que eran graficadas por la canción del "Baile de los que sobran", interpretados por el grupo de rock *Los Prisioneros*. En definitiva, la sociedad chilena perdió su articulación, se fue desmembrando y fue perdiendo el proyecto compartido de construir los sueños de muchas generaciones que nos precedieron.

La situación de encontrarnos en una sociedad desmembrada y fragmentada es lo que permite entender lo que aconteció en las manifestaciones masivas y en las diferentes expresiones de rechazo del pueblo chileno frente a lo construido en las décadas posteriores al retiro de los militares de la vida política. Asimismo, es lo que permite entender la desazón de las y los pensadores que no se plantearon una filosofía para dar cuenta y repensar el lazo social destruido, y las limitaciones políticas de las democracias postdictaduras, salvo honrosas excepciones. Lo que se cristaliza luego con el acuerdo de proponer una Convención Constituyente para poner fin a esta situación hiperconflictiva que no tenía salida, es así que se hace visible y consciente para el conjunto del sistema político y para la mayoría de la sociedad que se debía cerrar definitivamente el período posdictadura. Este es el nuevo y lento inicio de un proceso político chileno que se ha iniciado en el mes de julio del 2021, con la presidencia de una destacada profesora mapuche, en el cual un grupo de 155 convencionales están iniciando un difícil camino en vistas de responder a las grandes expectativas de las mayorías del país, en medio de la desazón de las élites y de los sectores derechistas que sienten perder su hegemonía.

Para ir más allá de la filosofía política enmarcada en lo nacional, tenemos que evidenciar aspectos teóricos y prácticos que compartimos; tal como lo demuestran las conversaciones con las y los colegas colombianos en estos últimos meses en torno a la serie de movilizaciones sociales vividas en tantas ciudades y municipios de Colombia, que resuenan con las movilizaciones de Brasil, Bolivia, Chile, Ecuador y Perú. En este sentido, la discusión fundamental acerca de la justicia social, que emerge actualmente en toda la región, precedentemente no aparecía en el discurso político tradicional, porque era considerada una cuestión de las épocas pasadas. Para nosotros chilenos refería al pasado previo a la dictadura, al reformismo democristiano o al proyecto socialista del allendismo, en que el Estado social del siglo XX buscaba satisfacer las demandas ciudadanas y populares. Las dinámicas y exigencias de la justicia social en estos tiempos neoliberales no tuvieron gran relieve en los gobiernos posdemocráticos –más interesados en mantener la gobernanza de los éxitos macroeconómicos– y menos aún en los dos gobiernos del político-empresario Piñera.

Los desafíos que se plantean para el proceso constituyente chileno no son pocos, ya que los sistemas políticos que busquen sortear, global y contextualmente esta crisis generalizada requerirán asumir las demandas ciudadanas y proyectar nuevas matrices basadas en una nueva comprensión de la igualdad, no meramente como algo contingente del sentido y del significado del discurso político, sino del modo cómo las sociedades enfrentan las despiadadas desigualdades económicas, políticas y culturales que nos caracterizan. Y en este punto álgido, los que han mantenido el poder político y económico no cejan en sus empeños de conservarlo de cualquier modo.

En este punto, al analizar los diferentes contextos intranacionales y extranacionales de las protestas y movilizaciones sociales se observa una aguda crítica político-cultural a la hegemonía del neoliberalismo y al modo como las élites económicas y políticas han legitimado sus posiciones privilegiadas. Si filosóficamente queremos dar cuenta de las diversas necesidades y exigencias

sociales de este último año en Colombia, en Chile y en otros países, requerimos hacernos cargo de lo que han implicado las diferentes formas de neoliberalismo en la región, el modo como ha interactuado con los territorios, diferenciando las ideas y los lugares en que se ha implementado. En este punto, resulta crucial poder valorar las intuiciones ético-políticas de poblaciones indignadas, que manifiestan su desaprobación frente a políticas impulsadas por sectores políticos afines a los intereses de las grandes empresas y multinacionales, pero en que se requiere profundizar la crítica más específica de todas las lógicas en juego. Y lo principal es que nos encontramos en un escenario político marcado por la heterogeneidad y la diversidad.

La originalidad de las visiones neoliberales, por ejemplo, consiste en aprovechar todas las fracturas y grietas de la vida social para ofrecer su estrategia avasalladora de privatización y de logro de mayores riquezas para sus inversionistas, que son sus dueños. Empero en la experiencia chilena, este experimento neoliberal no se efectuó en democracia, sino que requirió el apoyo de una dictadura que forjó una Constitución para legitimar los intereses empresariales, contando, además, con todos los apoyos internacionales que avalaron dicha experiencia. Tratamos de entender, en un doble movimiento, la preponderancia que alcanzan las ideas neoliberales pero que ya sabemos que no sólo corresponden a ideas, sino a prácticas, instituciones y formas de disciplinamiento, pero ellas son siempre tensionadas por otras formas de dominación, que han generado muchos de los graves conflictos políticos que vienen emergiendo en casi todas las sociedades: es preciso comenzar a estudiar las transformaciones latinoamericanas del neoliberalismo. Este es un punto de encuentro en el que tenemos varias convergencias con distintos pensadores y pensadoras latinoamericanas, ya que los asuntos políticos han quedado supeditados a la razón económica y a la prosperidad de las grandes empresas en gran parte de la región, pero no son nunca solamente económicas, y no escapan a los procesos geopolíticos.

# IV

La filosofía política que propugnamos con otros pensadores y pensadoras latinoamericanos busca sumarse a este pensamiento crítico movedizo, que brota desde estos movimientos sociales y políticos para asegurar una movilización de ideas emergentes en el terreno sociopolítico e histórico, que contribuya a generar más y mejores diálogos en una sociedad que perdió su capacidad de debatir durante décadas. No se trata, entonces, de pasar de la filosofía a la ideología, ya que la lucha más robusta es la que triunfa con los mejores argumentos y la que define las justificaciones críticas que aseguran el lazo entre todas y todos. Tampoco se trata de una filosofía nacional, sino del tránsito hacia una filosofía decolonial y continental de recuperación del sentido emancipador que conllevan las luchas y resistencias de los pueblos. Para ello requerimos profundizar lo que fue desechado la cuestión del estado, las memorias de las generaciones y la confianza en la creatividad de los que nos preceden.

Por ello uno de los puntos a elucidar es cómo la gran transformación debe considerar el rol del Estado cuya principal razón no ha estado definida por la construcción de un proyecto compartido de sociedad, sino por la búsqueda por imponer a través de políticas, leyes y medidas la internacionalización económica que favorece, la mayoría de las veces, a unos pocos sectores privilegiados. Se trata, en muchos casos, de una concepción del Estado minimalista, cooptado por las grandes multinacionales en detrimento de una gran mayoría de la sociedad civil. Esto permite ajustar la visión en cuanto que las protestas no solo son debidas a la proliferación de una serie de injusticias, asimetrías y desigualdades, que van en contra de derechos sociales cada vez más menguados y diluidos, sino a la incapacidad de una reconstrucción del estado social de derechos. Esta cooptación de la política estatal por el formalismo económico implica en mi opinión considerar nuevamente una cuestión central que es la descentralización del Estado y el reconocimiento de las potencialidades locales, comunitarias y regionales, que son la base de un despliegue de

un nuevo encuentro entre las capacidades comunitarias y estatales. En cuanto el desafío ético-político del neoliberalismo global radica, entonces, en sus dificultades para generar diálogos con conocimientos, saberes y prácticas de colectivos, organizaciones sociales y pueblos indígenas, el nuevo papel del Estado sería la reconstrucción de esas redes de interacción.

Todos los puntos evocados nos obligan a pensar en una propuesta de un Estado en el marco de una democracia plural y directa que recoja la participación de los diversos sectores de la sociedad civil, que entienda que las diversas manifestaciones son parte de mundos sociales que necesitan ser escuchados y potenciados en sus propias capacidades. En este sentido, se necesitan nuevas propuestas institucionales que recojan creativamente lo que acontece en los espacios públicos regionales y no los termine utilizando para sus fines partidarios. En suma, se trata de la consolidación de una política de Estado que no sea de los “salones” de la sede de Gobierno, sino que se haga en el sentir de las calles donde transitamos y en los espacios públicos de nuestras ciudades latinoamericanas, considerando la diversidad de sus territorios suburbanos, rurales y selváticos.

Considerando los elementos previamente mencionados, lo que se requiere pensar nuevamente entre nosotros es *una filosofía política crítica desde la periferia* que asuma las ideas y prácticas de los neoliberalismos y de cómo las luchas sociales que hacen las mayorías movilizadas de las sociedades nacionales en contra de los que nos gobiernan no corresponden a meros acontecimientos espontáneos y accidentales, sino que provienen de las viejísimas y novísimas memorias y experiencias de luchas de los pueblos, particularmente de la Tierra, y por cierto de las limitaciones y ambivalencias de un estado social de derechos.

Esta recuperación de la memoria es preciso entenderla en todos los casos observados, que los movimientos indígenas y los diferentes colectivos feministas que irradian sus idearios al conjunto de la sociedad no son parte de nuevos prismas, sino que todos ellos traen el recuerdo de los lazos trasgredidos, de las violencias inusitadas y de

los derechos conculcados por sociedades coloniales y patriarcales. Esta consideración histórica es crucial para pensar en una filosofía política que levante actas en contra el predominio unilateral de lo que hoy constituye la base ideológica del pensamiento neoliberal y de sus prácticas de experimentación de lo social y de lo cultural. En este punto, requerimos volver a lo que es más recóndito en nuestras sociedades, a la era de lo pretérito, a lo que es presente y también promesa de futuro humano.

Para el caso chileno, si bien tuvo una fecha de inicio que todas y todos recordaremos, el 18 de octubre de 2019, era previsible hace años. Todos los hitos vividos por el inicio de los movimientos estudiantiles chilenos hacían posible sostener la idea de que la sociedad chilena avanzaba a una saturación explosiva del laboratorio neoliberal. Todos los antecedentes están documentados y suficientemente investigados en relación con los últimos cinco gobiernos del país y su vínculo con las actuales movilizaciones mapuches en *Wallmapu*. Pero aquí no se trata de reiterar fáciles etiquetas ideológicas de los vencedores y vencidos, de las derechas y de las izquierdas, sino que se trata de repensar críticamente lo que sustenta las bases de las fracturas políticas que separó drásticamente a los gobernantes de los gobernados, donde resulta preciso descubrir aquellos núcleos de irracionalidad, que son la mayor parte de las veces las ideas que han permanecido sin un cuestionamiento radical por parte de la filosofía política pública.

Aunque muchas y muchos de nosotros aprendimos que las luchas de la humanidad son intentos por superar lo que se denominó, en el vocabulario decimonónico, como explotación, injusticia y alienación, que luego se terminó expresando por medio de los planteos de la justicia y de la equidad social de los movimientos progresistas frente a los cuales aún tenemos deudas como país y como América Latina. Pero es menester señalar que lo que nos traen estas luchas juveniles e interseccionales de nuestros pueblos no es solo el recuerdo de los agravios y sufrimientos de las madres, padres, abuelas y abuelos que sufrieron las represiones, encarcelaciones y exilios, que apuntaron a domesticar la vida social durante el siglo XX. Son las

nuevas energías de las generaciones más jóvenes que abrevan las luchas humanas de sus antepasados, de y por una humanidad, capturando en esos hechos de insurgencia la unidad de la experiencia histórica política, pero proyectándolas hacia escenarios inéditos. Esto no se relaciona con ideas proclives a tal o cual movimiento revolucionario en específico, sino a asumir como tesis política que todas las sociedades tienen hitos y períodos para su propia transformación, que terminan separando definitivamente el conservadurismo y el progresismo de cada época, pero donde ya no confiamos ciegamente en el poder de las ciencias, ni del movimiento histórico de un modelo social único ni menos de las mejores posibilidades de la democracia liberal. Y en esto nos encontramos frente a nuevas situaciones sociales y culturales que requieren nuevos diagnósticos, conceptos y liderazgos. Si queremos entender la revuelta de los más jóvenes, a partir de un frente transversal enraizado en las heterogéneas luchas sociales y populares, es menester entender las enormes deudas sociales de estados y gobiernos pasivos frente a un pensamiento económico difuso que se ha querido único e indiscutible, reforzando el egoísmo de sectores de las élites y desconfiando en las potencialidades de las nuevas generaciones. Esto no significa un slogan partidario, sino una tesis que se requiere seguir siendo profundizada en sus diversos presupuestos teóricos y prácticos.

## V

A partir de este escrito, quisimos hacer una síntesis vital de lo que pensamos acerca de los bullados conflictos sociopolíticos en la era de la movilización social y que en mi interpretación permite el surgimiento de ideas y prácticas que aseguren la dignidad de los pueblos, donde tenemos la plena convicción de que en tiempos de crisis las búsquedas de caminos políticos desde los bienes comunes no resultan infructuosas. Incluso es posible que, a pesar de los decires de pensadores apocalípticos, existan núcleos de sentido y de

significado que se resistan a la "insignificancia" del Capital; sostengo entonces, que donde la energía de lo humano siga perviviendo aún en los momentos más duros que arrecian en estos tiempos capitalistas globales, donde la tensión no es solo entre capital y trabajo, podemos imaginar esperanzas y utopías sociales. A pesar de los múltiples obstáculos de la facticidad del poder, cabe pensar las diversas posibilidades que nacen al alero de estas movilizaciones; ello significa instalar una eticidad democrática que fortalezca una moralidad de la protesta que constituye bases mínimas de una común-unidad y de un con-vivir. Aunque en el terreno especulativo de lo político estas consideraciones pueden concebirse como una tesis que colinda con lo cripto social; la pregunta filosófica que se precisa sostener continúa siendo el lazo social problemático entre los seres humanos. Esta pregunta no tiene en la actualidad una respuesta predefinida; sino más bien corresponde a una interrogante pluritópica relativa a múltiples respuestas frente a los poderes y dominaciones que trajo la globalización. Por ello esta pregunta tendría que ser reformulada de manera crítica y prospectivamente considerando los nuevos y múltiples escenarios geopolíticos.

En este punto continúo los derroteros intelectuales ligados al pensamiento emancipador que emergieron en estas últimas décadas, haciendo un llamado a no descuidar la justicia social y los desafíos del reconocimiento cultural, que aparecen con mucha nitidez en los actuales análisis interculturales y en la opción decolonial de la matriz moderna del poder. Frente al mundo de la opulencia global se requiere seguir profundizando mucho más en las razones efectivas de por qué la acumulación de las corporaciones transnacionales tiene mayor visibilidad que la contracara de las necesidades insatisfechas de lo que la mayoría de la humanidad necesita para subsistir. Dicho de otro modo, a pesar de sinfín de las múltiples formas de dominación y violencia existente, aún es posible plantearse la cuestión del *rictus* filosófico emancipador en este difícil trance sociopolítico que vivimos hoy. Aquí, la pregunta por los poderes globales en contextos de asimetrías sigue siendo crucial para proponer las pistas políticas

necesarias que aseguren la participación de las comunidades y de los pueblos, de una forma diferenciada por países y territorios.

Por todo lo mencionado precedentemente, es desde este nos-otros en construcción, que emerge una genuina mirada filosófica y política que contribuya a entender la complejidad y la fragmentación de lo social, de lo político y de lo cultural en un mundo global. En este sentido, lo fundamental y lo contingente del debate latinoamericano requiere reunir y tensionar críticamente la complejidad económica y política desde las políticas neoliberales implementadas a partir de las nuevas formas culturales de consumo y en particular de incorporar las nóveles redes en las luchas por el poder, sea para transformarlo o mantenerlo. Esta mirada crítica supone considerar una heterogeneidad ideológica, que permita reivindicar una política intercultural/decolonial a partir de las diversas luchas de los Pueblos de la Tierra, que aseguran una justicia contextual que brota *desde abajo*, así como también una ética y una política orientadas a preservar plenamente una cultura humana de la dignidad efectiva para todas y todos.

Para culminar este bosquejo y amasijo de ideas que brotan de esta sensibilidad abierta a las luchas sociales, étnicas, feministas y juveniles, muchas de ellas callejeras y también académicas, considero que para pensar políticamente, sea lo que acontece en Colombia o en el Chile actual, se necesita forjar una mayor capacidad crítica para reconocer las virtualidades de los contextos y la capacidad de sus gentes y dirigentes de base –sobre todo de las nuevas generaciones– para proponer nuevos derroteros que permitan desenredar los atolladeros de la cultura política actual como un primero paso para avanzar hacia democracias plurales. No se trata, pues, de buscar soluciones globales inmediatistas como si existieran otros lugares abstractos que puedan proveer la solución o ayudas decisivas para nuestros problemas cotidianos ni tampoco escarbar en las propuestas pasadas. Requerimos repensarnos autocríticamente y emprender tareas comunitarias y colectivas, a pequeña y a mediana escala, ya que nos encontramos en un momento singular de la vida planetaria, en que

los grandes desafíos que surgen de una economía global insustentable requieren de lo pequeño y de lo que está a nuestro alcance, que exige la ebullición y el desorden vital, para sentipensar las razones y pasiones que sostengan la esperanza de que *otros mundos son posibles*.

## Bibliografía


Arpini, A., Muñoz, M. y Ramaglia, D. (2020). *Diálogos inacabados con Arturo Andrés Roig. Filosofía latinoamericana, historia de la ideas y universidad*. Mendoza: EDIFyL.

Balbontín, C y Salas, R. (2020). *Evadir. La filosofía piensa la revuelta de Octubre 2019*. Libros Amanecer.

De la Fuente, J. (2021). Reseña de *Luchas sociales, justicia contextual y dignidad de los pueblos*. *Revista Utopía y Praxis Latinoamericana*, 93, 313-315.

Sousa, B. de. (2020). Para alimentar la llama de la esperanza. *Casa de las Américas* (298), 5-15.

Dubet, F. (2019). *Le temps des passions tristes. Inegalité et Populisme*. París: Éditions du Seuil.

Forst, R. (2014). *Crítica y Justificación*. Buenos Aires: Katz.

López, E., Niño, A. y Tovar, L. (2019). *Claves de la Justicia en América Latina*. Tirant lo Blanch.

López, S. (2017). *Contribuição à teoria da democracia: uma perspectiva ecomunitarista*. Porto Alegre: Fi.

Mignolo, W. y Walsh, C. (2018). *On Decoloniality*. Duke University Press Books.

Moulian, T. (2002). *Anatomía de un mito*. Santiago de Chile: LOM.

Renault, E. (2017). *L'expérience de l'injustice. Essai d'une théorie de la reconnaissance*. París: La Découverte.

Salas, R. (2017). Breves tópicos y temporalidades para un pensamiento político intercultural. *Cuadernos Americanos*, *2*(160), 137-141.

Salas, R. (2019). Justicia universal, contextos asimétricos de poder y pensamiento crítico latinoamericano. *Utopía y Praxis Latinoamericana*, 24, 16-27.

# Sobre los autores y autoras

**Adolfo Chaparro Amaya**

Doctor en Filosofía por la Universidad París VIII. Actualmente ejerce como director de la Maestría y el Doctorado en Filosofía de la Universidad del Rosario en Bogotá. Los campos de investigación de los que se ocupa son el posestructuralismo, la estética y el pensamiento latinoamericano.

**Alberto A. Berón Ospina**

Doctor en Historia de América Latina por la Universidad Pablo Olavide de Sevilla. Diploma de Estudios Avanzados en Filosofía, UNED, Madrid. Profesional en Filosofía y Letras de la Universidad de Caldas de Manizales. Profesor Titular Universidad Tecnológica de Pereira Colombia. Director del grupo de investigación "Filosofía y Memoria".

## Alfredo Gómez Müller

Doctor en Filosofía, Catholic Institute Paris. Profesor emérito de la Universidad de Tours (Francia), en Estudios Latinoamericanos y Filosofía. Miembro de los grupos de investigación Interacciones Culturales y Discursivas (ICD, Tours) y Teoría Política Contemporánea (TEOPOCO, Universidad Nacional de Colombia).

## Ana Luisa Guerrero Guerrero

Doctora en Filosofía, UNAM. Filósofa y profesora titular del CIALC, Universidad Nacional Autónoma de México. Es profesora en el posgrado en Estudios Latinoamericanos. Especialista en temas de filosofía política y ética de los derechos humanos, así como también en interculturalidad y ciudadanía en América Latina.

## Andrés Sandoval

Filósofo y magíster en Filosofía de la Universidad del Valle, Magíster en Global Development & Social Justice en St. John´s University. Profesor asistente del departamento de Humanidades de la Pontificia Universidad Javeriana.

## Ángela Niño Castro

Doctora en Filosofía de la Universidad Nacional de Colombia. Licenciada en Filosofía y Letras Universidad Santo Tomás. Magíster en Filosofía de la Pontifica Universidad Javeriana. Trabaja temas relacionados con la enseñanza de la ética y con la filosofía de la democracia.

## Ángela Patricia Rincón Murcia

Doctoranda en Filosofía de la Universidad de Antioquia. Licenciada en Filosofía y Letras, magíster en Filosofía Latinoamericana de la Universidad Santo Tomás. Docente de la Fundación Universitaria San Alfonso y de la Universidad Santo Tomás. Integrante del Grupo Interdisciplinario de Investigación en Teología-Filosofía. Directora del Centro de Investigaciones San Alfonso.

## Angélica Montes Montoya

Doctora en Filosofía por la Universidad Paris VIII, magíster en Estudio de Sociedades Latinoamericanas por la Universidad Sorbonne Nouvelle. Docente universitaria y ensayista. Dirige GRECOL-ALC y es miembro de varios grupos de investigación en Francia y Colombia.

## Carlos Rojas Osorio

Doctor en Filosofía de la Universidad Javeriana de Bogotá; catedrático de Filosofía y Humanidades en la Universidad de Puerto Rico en Humacao y Río Piedras; catedrático de honor Eugenio María de Hostos, Universidad de Puerto Rico. Premio Frantz Fanon de la Caribbean Philosophical Association y profesor emérito de la Universidad de Puerto Rico.

## Damián Pachón Soto

Doctor en filosofía; profesor asociado Universidad Industrial de Santander, Colombia; profesor visitante asociado de la Universidad de Estudios Extranjeros de Kobe, Japón. Trabaja temas relacionados con el pensamiento filosófico en Colombia y América Latina.

## David Alejandro Valencia Gutiérrez

Doctorando en filosofía de la Universidad del Valle, Colombia y la Universidad de Granada, España. Profesor de área de educación de la Corporación Universitaria Minuto de Dios, Colombia. Integrante del grupo de investigación Praxis de la Universidad del Valle y GISE de la Corporación Universitaria Minuto de Dios.

## Delfín Grueso

Doctor en filosofía, Indiana University. Sociólogo y licenciado en filosofía, Universidad del Valle, Colombia. Miembro grupo de trabajo en Filosofía Política de CLACSO. Profesor titular, Departamento de Filosofía, Universidad del Valle.

## Diego Jaramillo Salgado

Doctor en Estudios Latinoamericanos, UNAM. Filósofo y educador. Profesor jubilado, Universidad del Cauca, Colombia. Dinamizador-tutor, UAIIN.

## Eduardo Alfonso Rueda Barrera

Doctor en Filosofía de la Universidad del País Vasco. Actual director ejecutivo de la Red de Formación Ética y Ciudadana REDETICA. Excoordinador del grupo de trabajo en Filosofía Política de CLACSO. Profesor Universidad Nacional de Colombia. Premio Guillermo Hoyos Vásquez de CLACSO. Miembro del International Bioethics Committee UNESCO.

## Edwin Cruz Rodriguez

Candidato a doctor en Estudios Políticos de la Universidad Nacional de Colombia. Politólogo, Autor de *Caminando la palabra. Movilizaciones sociales en Colombia (2010-2016).*

## Enver Joel Torregroza Lara

Doctor en Filosofía por la Pontificia Universidad Javeriana y profesor e investigador en filosofía política en la Facultad de Estudios Internacionales, Políticos y Urbanos de la Universidad del Rosario en Bogotá, donde ha sido director del Centro de Estudios Políticos e Internacionales.

## Fernán E. González

Politólogo de la Universidad de los Andes, historiador de la Universidad de California en Berkeley. Investigador del CINEP durante 49 años. Sus obras más conocidas son *Poderes Enfrentados. Iglesia y Estado en Colombia*; *Para leer la política. Ensayos de historia política colombiana*; *Poder y violencia en Colombia.*

## Francisco Cortés Rodas

Doctor en Filosofía de la Universidad de Konstanz, Alemania. Profesor del Instituto de Filosofía de la Universidad de Antioquia, Colombia. Entre sus libros destacan: *Paz, democracia y educación. Reflexiones en tiempos de crisis* (2017); *Del Arte de la Paz. Reflexiones filosóficas sobre justicia transicional* (2020). Columnista de *El Colombiano* y la *Silla Vacía*.

## Jorge Gantiva Silva

Filósofo, Universidad Nacional de Colombia. Profesor titular, Universidad del Tolima, Colombia. Coordinador de la cátedra libre "Temas y problemas de nuestro tiempo". Cofundador del Movimiento Pedagógico en Colombia. Miembro del Consejo Editorial de la *Revista Izquierda*. Directivo sindical. ASPU, Universidad del Tolima.

## Jose Oliverio Tovar Bohórquez

Doctor en Filosofía por la Universidad Nacional de Colombia y profesor asociado al Departamento de Filosofía de la Universidad del Valle, Colombia. Sus áreas de trabajo son educación popular, ética kantiana y cognición moral. Colaboró en la organización del conversatorio "Juventud y protesta social en Colombia: las voces de los puntos de resistencia".

## Jovino Pizzi

Doctor en Filosofía por la Universidad Jaume I (España). Filósofo y periodista brasileño. Profesor en la Universidad Federal de Pelotas, Brasil. Trabaja en los programas de postgrado en Filosofía y Educación.

## Juan Camilo Castillo

Candidato a doctor en Filosofía, Universidad de Leipzig, Alemania. Licenciado en Filosofía de la Universidad del Valle, Colombia, magíster en Filosofía de la Universidad de Leipzig, Alemania. En su investigación actual indaga sobre las obligaciones y responsabilidades morales de las instituciones con relación a la pobreza mundial.

## Juny Montoya Vargas

Doctora en Educación de la Universidad de Illinois (Fulbright Scholar). Abogada y especialista en Derecho Comercial de la Universidad de los Andes, Colombia. Profesora titular de la Universidad de los Andes. Actualmente dirige el Centro de Ética Aplicada (CEA) de Universidad de los Andes. Miembro del Consejo Nacional de Bioética de Colombia.

## Katherine Esponda Contreras

Licenciada en Filosofía y magíster en Filosofía por la Universidad del Valle y especialista en Cultura de Paz y DIH por la Pontificia Universidad Javeriana Cali, Colombia. Investigadora Junior de Colciencias. Docente universitaria en áreas de ética, formación ciudadana, cultura de paz, estudios de género.

## Laura Quintana

Doctora en Filosofía de la Universidad Nacional de Colombia. Profesora asociada del Departamento de Filosofía de la Universidad de los Andes. Sus trabajos abordan la dimensión estética de las formas de poder y emancipación, desde un enfoque trans-disciplinario que se nutre de un diálogo con visiones contemporáneas de la antropología y del arte.

## Leonardo González

Doctor en Filosofía, Universidad Nacional de Colombia. Filósofo y magíster en filosofía, Universidad Nacional de Colombia. Docente del programa de Filosofía de la Universidad Externado de Colombia. Sus áreas de investigación son ética kantiana, filosofía práctica y psicología moral.

## Leonardo Tovar González

Profesor de filosofía, vinculado a la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Santo Tomás en Bogotá. Integrante de la "Sociedad Colombiana de Filosofía". Orienta el grupo de investigación "Estudios en pensamiento filosófico en Colombia y América Latina-Bartolomé de Las Casas". Trabaja temas relacionados con el pensamiento colombiano y latinoamericano y con la ética de la democracia.

## Luis Eduardo Hoyos

Doctor en Filosofía y Romanística de la Georg-August-Universität de Göttingen, Alemania y filósofo de la Universidad Nacional de Colombia. Profesor titular del Departamento de Filosofía de la Universidad Nacional de Colombia. Sus áreas de trabajo e interés son filosofía moderna y contemporánea, ética y teoría de la acción.

## Luisa Monsalve

Doctora en filosofía de la Universidad Nacional de Colombia y especialista en Bioética por la Universidad Javeriana. Directora del Programa de Filosofía de la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad Externado de Colombia. Vinculada como investigadora en el CIDS (Centro de investigación en Dinámica Social) de la Universidad Externado de Colombia.

## Luz María Lozano-Suárez

Doctora en Filosofía de la Universidad París VIII-Vincennes Saint Denis. Profesora asociada, Universidad del Atlántico, Colombia. Entre sus líneas de investigación trabajadas se encuentran política y justicia, ética y educación.

## Martha Palacio Avendaño

Doctora en Filosofía, Universidad de Barcelona. Profesora de Filosofía Moral en la Universidad de Alcalá de Henares. Ha sido profesora asociada de la U. de Barcelona, la U. Autónoma de Barcelona e impartido clases en diversas universidades de Colombia y colaborado con la UOC.

## Maximiliano Sérgio Cenci

Doctor en Odontología de la Universidad Estatal de Campinas. Egresado y magíster en Odontología de la Universidad Federal de Pelotas, Brasil. Profesor asociado de la Facultad de Odontología de la Universidad Federal de Pelotas, trabajando en el Programa de Licenciatura y Posgrado en Odontología.

## Nelson Fernando Roberto Alba

Doctorante en Filosofía de la Universidad París VIII-Vincennes-Saint Denis. Master en Filosofía y críticas contemporáneas de la cultura, Universidad París VIII *Vincennes-Saint Denis.* Profesor de Filosofía de la Facultad de Filosofía y Letras, Universidad Santo Tomás, Colombia.

## Numas Armando Gil Olivera

Filósofo, Universidad Nacional de Colombia. Magíster en Educación, Universidad Internacional Iberoamericana. Profesor titular Universidad del Atlántico, Barranquilla, Colombia. Director del grupo de investigación Cronotopías.

## Onasis R. Ortega

Doctorando en Filosofía, Universidad del Valle, Colombia. Profesor, Universidad del Valle. Miembro del grupo de investigación Praxis en la misma universidad. Miembro del grupo de investigación Praxis política, profesor de la Escuela de Administración Pública territorial Valle y la Universidad Javeriana Cali.

## Oscar Mejía Quintana

Doctor en Filosofía Política, Pacific Western University, EE. UU. Filósofo, Universidad Nacional de Colombia. Profesor titular del Departamento de Derecho de la Facultad de Derecho, Ciencias Políticas y Sociales de la Universidad Nacional de Colombia. Adelantó su segundo Doctorado en Filosofía del Derecho y un Posdoctorado en Derecho en la misma universidad.

## Ricardo Salas Astraín

Doctor en Filosofía, Universidad de Lovaina. Filósofo chileno, especializado en filosofía intercultural y en teorías del reconocimiento y de la justicia. Investigador del Núcleo de Investigación de estudios interculturales e interétnicos (NEII). Desde 2017 dirige el Doctorado en Estudios Interculturales en la Universidad Católica de Temuco.

## Sergio de Zubiría Samper

Doctor en Filosofía Política, Universidad Nacional Educación a Distancia UNED, Madrid, España. Licenciado en Filosofía y Letras Universidad de los Andes, Colombia, con estudios de Maestría en Hermenéutica en la Universidad Nacional de Colombia. Máster

Internacional en Gestión, Políticas Culturales y Desarrollo de la Universidad de Girona y UNESCO.

## Sofía Reding Blase

Doctora en Estudios latinoamericanos, UNAM. Antropóloga y latinoamericanista mexicana, profesora e investigadora de la Universidad Nacional Autónoma de México. Sus líneas de investigación son multiculturalismo y antropofagia y la construcción simbólica del enemigo.

## Vicente Durán Casas

Doctor en Filosofía por la Escuela Superior de Filosofía de Múnich, Alemania. Licenciado en Filosofía y en Teología por la Pontificia Universidad Javeriana. Profesor titular de Filosofía de la Pontificia Universidad Javeriana. Áreas de trabajo: Kant, Rawls, filosofía moderna, ética, filosofía política y filosofía de la religión.

# Pensar en marcha

## Filosofía y protesta social en Colombia

Este volumen reúne las voces de filósofos y filósofas colombianos, así como voces provenientes de otras latitudes del continente, en un esfuerzo por pensar en tiempo real los acontecimientos sucedidos en Colombia relacionados con el Paro Nacional en 2021 y sus consecuencias y ecos desde y sobre la región. Claves históricas para comprender la crisis actual se suman a perspectivas políticas, sociales y culturales que permiten analizar las diferentes dimensiones de lo ocurrido durante la protesta social. Políticas neoliberales, desigualdades intensificadas por la pandemia, falta de acceso a derechos y respuesta represiva del Estado, por una parte, frente al concepto del Buen Vivir, un nuevo proyecto de vida en común y la emergencia de nuevas subjetividades, por otra, son solo algunos de los conceptos gracias a los cuales se propone abordar un proceso que está lejos de haberse cerrado.

